

Sang Hun KIM

Hankuk University of Foreign Studies, Seoul

Izvorni znanstveni rad.

Prihvaćen za tisak 8. 11. 2019.

Boris ŠKVORC

Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu

Neki primjeri problematiziranja zla u suvremenim “malim” književnostima (korejskoj, hrvatskoj i [židovskoj] srpskoj)*

1. UVOD: ETIČKI PROBLEM(I), TEORIJSKO PITANJE I “KORIŠTENJE” TEKSTOVA

Prateći problem zla i konstrukcije ideje o zlu kao važnom elementu “sadržaja” suvremenih književnih tekstova, u ovom radu najprije se kratko pozivamo na “razdvajanje” odnosa dobra i zla u tradicionalnoj judeo-kršćanskoj kulturi. U tom kontekstu interpretacijska intencija ovdje se često referira i odnosi prema Kantovoj zamisli radikalnog zla. Ona se problematizira iz pozicije uvažavanja suvremenih čitanja devetnaestostoljetne tradicije i njezine uloge u razumijevanju etičkih okvira ispisivanja pri/povijesti. Pitanje nivelacije tradicionalnih moralnih kategorija dobra i zla te njihovih čitanja u razdoblju postmodernizma (kroz radove Petera Dewsa, Alaina Badioua, Jeana Baudrillarda, Slavoj Žižeka, Terryja Eagletona i, zasebno, Hanne Arendt) sučeljava se s književnim djelima koja se s fenomenom zla (kako *kantovski* zamišljenog imagera “radikalnog zla”, tako i konstrukt vanjskim faktorima uvjetovanog očitovanja nasilja [usp. Žižek 2008]) susreću kao s nesavladivim izazovom. Prihvaćajući činjenicu o nepostojanju jasnih kriterija kojima se može uokviriti rasprava o zlu, teorijski radovi istovremeno (re)konstruiraju fenomene zla i nasilja kao nešto povijesno isprepletano te geografski i paradigmatički locirano, odnosno uvjetovano. I u književnim djelima naglašena je ova dualna manifestacija fenomena. Ona često kroz praksu pojedinačnog upisa i afekta estetskog/etičkog na pojedinca suočava Kantov model i Deleuzeovo radikalno pripoćenje prema kojem nema dobra i zla, već postoje samo odnosi koji mogu “koristiti ili nauditi nekom određenom pojedincu ili grupi” (Deleuze 1994). Ako ovakvu zamisao odnosa, kao svojevrsni “postmoderni incident” postavljen u obliku izazova metafizici, suprotstavimo modernističkoj tradiciji, vidjet ćemo da većina današnjih autora ostaje uokvirena pitanjima tradicije i, slijedom genealoški uvjetovanih transformacija, o fenomenu raspravlja kao o pitanju dinamike odnosa između primjera dobra i zla, moralnog i

nemoralnog, uz čitav niz primjera koji uključuju nasilje i činjenje usuprot drugom – pogotovo u obliku očitovanja mržnje, većinom ideološki uvjetovane: raso, klasno, etnički ili rodno; u svakom slučaju ideološki i politički obilježeno. Riječ je o iskazivanju intencija koje se upravo zato može čitati isključivo angažirano (intencijski uključeno).

Upravo u ovom drugom smislu uvjetovanja, ovako tematski uokvirena književna djela suvremene epohe (odnosno paradigmatički uvjetovanih “karakteristika” suvremenosti) možemo promatrati u ključu rekonstrukcije modernističkog imagera brige o opstanku i mogućnostima humanistike kao discipline i kao jedinog preostalog prostora izražavanja “ljudskog” otpora represivnom sistemu, odnosno sistemima. U ovom članku kroz nekoliko u širokim potezima predloženih (hipo)teza, uvjetovanih pomnim čitanjem nekolicine primjera koji svojim impostiranjem zavičaju tradicionalna “jaka mjesta” pri/povijesne identifikacije, naznačuju se mogućnosti iščitavanja suvremenih romana i filmova (pa i televizijskih serija) u angažiranom i komparativnom ključu. Tu se otvaraju dvije razine problema. Prva je vezana uz odnos između “teških tema” i “postmodernog postupka” a druga uz pitanje usustavljanja u genealogiju sistema, kako nacionalnih književnosti, tako i odgovarajuće šire zamišljene književno-humanističke paradigme. Pitanje zla kao teme i kao afektivnog elementa poremećaja u stabilnom sistemu (manjinski glas) ovdje destabilizira utvrđeni (neutralni?) imager postmoderne ravnodušnosti i “hladnoće” teorije. To suvremenoj raspravi o privremenosti svakog poretka vraća etičku komponentu. Ali za razliku od primjera autora navedenih u sažetku, mnogi drugi tekstovi koji se dotiču fenomena iz naslova nisu angažirani u istoj mjeri, niti na isti način. Većina njih “iza” svojih iro-

* This research was supported by Hankuk University of Foreign Studies Research Fund of 2020. / Ovo istraživanje podupire zaklada Foreign Studies Research Fund of 2020 Sveučilišta u Hankuku.

ničnih, parodijskih i naoko ravnodušnih postavljanja ozbiljno žele (pokušavaju) ukazati upravo na ono što je Lebović u svom romanu citirao jednim natpisom na zvoniku protestantske crkve u Somboru: *semper idem*. Ta se “većina tekstova” ne locira (i) “izvan” teksta u prostoru pri/povijesnog svijeta, već ostaje angažirana unutar prostora mogućeg svijeta fikcije. Što se Lebovića tiče, *semper idem* istovremeno predstavlja naslov njegova romana i jedne od nekoliko polaznih točaka u razmišljanju o zlu kao povijesno determiniranom fenomenu, filozofskom (etičkom) problemu i književnoj temi. Neprekidno ponavljanje istog, upisanog usuprot “običnosti” kontekstom obilježenog zla jednokratno ostvarivanog unutar neke konkretne zajednice, proizvodi posebnu nelagodu. To stvara vrstu napetosti kojoj u raspravama o ponovljivosti fenomena zla treba posvetiti posebnu pozornost. Tako etički problem (ponovo) postaje problemom interpretacijske prakse, dakle subjektivno obilježen i interakcijski nametnut pokazatelj vrijednosti. U tom smislu govorimo o teorijskom problemu.

Tako s jedne strane imamo postavljeno pitanje književne genealogije, odnosno strukovno dogovorene potrebe za promatranjem dijakronije određenog nacionalnog korpusa kao sistema usuprot kojeg (ili u kojem) se ispisuju nova djela. To se događa u odnosu na povijest nacionalne književnosti (ovdje hrvatske, korejske i srpske), ali i u odnosu prema ideji književnosti kao šire zamišljenog sistema. S druge pak strane pojedina književna djela ne upisuju se kao manjinska samo u odnosu na velike (ili male) književne tradicije/sustave, već se mogu kao manjinska upisivati i unutar pojedinačnih nacionalnih sustava.¹ Svaki otklon od mogućnosti koju horizontu očekivanja donosi upisivanje manjinskoga glasa (u našim primjerima zapisa zla koji nije postavljen kao pitanje

odnosa, već kao pitanje temeljnih vrijednosti) može se pro/izvesti u obliku čvorišta (usp. Deleuze 1994), odnosno kao prostor zapetljane razlike u odnosu na većinsko okruženje, kako vlastita jezika, tako i prevladavajuće ideološke zadanosti. Upravo na tom mjestu u teorijskom pristupu važnost počinje zadobivati problem književnog afekta. Ovaj se, zato jer postaje bližim pojedinačnom etnografskom (i auto-etnografskom, usp. To 2015: 74–75) iskustvu nego tradiciji spoznajne teorije, sve više upisuje kao post-filozofski, odnosno kao rascjep upisan kroz pojedinačno iskustvo, usuprot kolektivnom subjektu i mogućnostima njegove racionalizacije određenog etičkog problema.

I dok postmodernistička epoha, uokvirena ovakvom paradigmom, pregovara oko modaliteta ispisivanja ideologema zaborava i pragmatičnih mogućnosti koje takvi pregovori donose u praksi pisanja, u dijelu književne periferije (na mjestima gdje se nanovo [ili još uvijek] pregovara oko ideološki determiniranih pozicija dobra i zla) upravo se takav povratak pregovorima oko temeljnih etičkih pitanja u književnosti nameće kao važan. To je prisutno pogotovo tamo gdje se zlo oponaša i/ili rekonstruira iz prostora javne sfere u privatno književnosti. Upravo zato ćemo u zaključku tvrditi da je pitanje ovako obilježenih “malih književnosti” i njihova međusobna su-odnošenja u interpretacijskim intencijama (zasićenim trošenjima teksta s namjerom njihova prilagođavanja čitanju iz određene jezične privremenosti) onaj prostor iz kojeg se u današnjem književnom (i filmskom) korpusu neka od osnovnih pitanja tradicije (povijesne poetike) jasnije vide, ali sada uz mogućnost njihova opisa/upisa (i) post/modernim poetičkim sredstvima. U tom smislu neki od postmodernističkih romana koje ovdje čitamo posjedovat će elemente koji ih dovode u izravnu vezu s tradicijom modernističke paradigme eurocentričnoga kruga. Kasnije ćemo vidjeti da slično misle i lokalni kritičari u sredinama iz kojih dolaze pojedini romani. Tako se primjerice djela Young-ha Kima u Koreji promatraju u odnosu na Kafku i Manna, a ne na primjer Kazua Ishigura ili Harukija Murakamija, što bi u “suvremenoj književnoj republici” bilo logičnije. U hrvatskoj kritici Mlakića se čita u odnosu na Ivu Andrića, a rjeđe suvremene europske pisce prema kojima njegovi noviji romani referiraju (čak se i izravno odnose – kao analizirani roman prema Cormacu Mccarthyju, na primjer). David i Lebović se smještaju u prostor između nacionalnoga korpusa i tradicije židovskih pisaca, ali ne suvremenih (i post-modernih), nego Isaaca Bashevisa Singera i Isaka Babelja. To u praksi usustavljivanja izgleda kao da ih se (djelomično) izuzima iz (privremenosti) jezika u koji se upisuju i vremena u odnosu na ponovljivost kojeg se (ponavljanjem istog) angažiraju. U komparativnom kontekstu takva nas redukcija preusmjerava od razmatranja pitanja strukture i poetike prema temi zla kao svojevrsnom zajedničkom nazivniku. To et(n)ičko pitanje postavlja se kao središnje u uspo-

¹ Ovdje, osim genealoške i poetički definiranih modalnih razlika između tzv. velikih i malih književnosti, treba na umu imati i način kako problemu prilazi Gilles Deleuze (1994/1968). Za njega manjinska književnost posjeduje dominantno afektivnu razliku u odnosu na dominirajuću paradigmu i takva je razlikovnost značajnija nego ona vezana uz strukturalne i razvojne odnose u suprotstavljanim sistemima kulturalnih paradigmi centra i periferije. Takozvani veliki jezik u manjinskoj književnosti (istoga jezika) kod njega postaje mjestom gdje se proizvodi čvor, odnosno zamršeni oblik izvlaštenosti ostvaren kao razlika prema ideji kartezijanskog *cogita* kod europskih pisaca ili samodovoljnosti unutar-njeg književnog svijeta (knjige-mašine) kod američkih. Kasnije, Deleuze i Felix Guattari čitaju Kafku kao manjinskog pisca na razini psihoanalitičkog pristupa, odnosno afekta koji proizvodi njegova upetljanost u polje ne/moći, a nasuprot tumačenju realističkih silnica zamišljaja stvarnosti (europska velika tradicija), ili proizvodnja izvlaštenog svijeta samodovoljnosti fikcije (u angloameričkoj književnosti, a poslije i filmu) (usp. Deleuze i Guattari 2013). Naše čitanje će u suodnosu periferije i centra neprekidno imati na umu i ovaj Deleuzeov promišljaj problema, od pitanja genealoške isključenosti do isticanja vrijednosne drugosti. To se prije svega odnosi na ono što ćemo kasnije imenovati kao fokalnu poziciju kazivača, proizvedenu kroz različite taktike pisca, uključujući i mimikriju autorskog glasa u prostor fikcijske izvlaštenosti.

stavljanju odnosa između različitih tradicija “malih” književnosti, ali isto tako i manjinskih glasova unutar određenoga korpusa/kanona. Odabir primjera koji slijede i njihovo reduciranje na određene iskazne aspekte (ponavljanja) uvjetovano je upravo nastojanjem da se potkrijepi ova teza. On se temelji na poetičkim sredstvima koja podupiru načine konsolidiranja politike sjećanja u tekstu (odnosno politike tekstova) i modalitete kojima se ona ispisuju u tradicijama nacionalnih korpusa i mediju književnosti kao ideje (odnosno poetici etičkog iskoraka; usp. Booth 1988).² Pisanje je ovo usuprot zaboravu, upravo kako sugerira Booth kad otvara problem “onih s kojima želimo biti”, odnosno slijeda tradicije na koje smo kao ljudska bića (koliko-toliko) ponosni. Ili je se barem ne sramimo.

2. PROBLEM: POSTMODERNI ROMANI; MODERNISTIČKA (OPSESIVNA) TEMA

U romanu Filipa Davida *Kuća sećanja i zaborava* (Beograd, 2014) već u drugom poglavlju pojavljuje se teza koja stoji u temelju Davidove zapitanosti nad mogućnostima iskazivanja svega onoga što se dogodilo i što treba re/konstruirati riječima i tako “raditi” usuprot zaboravu. Uvodeći u tekst romana dnevnik Alberta Vajsa, pisac daje lik kroz koji će se u nekoliko ciklički projiciranih primjera fokalizirati zlo 20. stoljeća. David nas vodi na međunarodni skup održan u hotelu Park u Beogradu 2004. godine. Kao i svi slični skupovi, zapisuje Davidov-Vajs kroz vizuru/privid autorskog iskaza, “sastanak je (...) proticao uglavnom u akademskoj atmosferi. Najviše vremena potrošeno je na uzaludne pokušaje da se definiše sama priroda zla, i odredi njegova filozofska, teološka, pa i ljudska suština” (David 2014: 13). Dalje tekst teče kao izvedena, fingirana kombinacija esejističkog zapisa i slobodnog neupravnog govora, s posebnim naglaskom na ton koji se približava gnomskom iskazu. Takav postupak istovremeno proizvodi ironičnu distancu u odnosu na iskazano i uvlači čitatelja u

prostor iskazivanja. U tome je, uostalom, posebno umijeće Davidova pripovijedanja:

Zlom nazivamo mnogo toga – od prirodnih katastrofa i bolesti pa do nasilnih umiranja, ratova, zločina. Ali kada je reč o samom zločinu uglavnom se ponavljala priča o banalnosti zla, teza koju je iznela Hana Arendt posle suđenja Ajhmanu u Jeruzalemu. Mnogi od govornika isticali su kako je gospođa Arendt posle ovog saznanja konačno mogla mirno da spava sa uverenjem da se zločin razmera Holokausta više nikada neće ponoviti a što bi se moglo dogoditi u slučaju da je zlo nešto metafizičko, van ljudskog poimanja. (Isto, 14).

David kroz tekst pripisan liku i kroz esejistički iskaz neidentificirane instance, s jedne strane, neizravno polemizira s Hannom Arendt čije se teze i postavke iz knjiga *O zlu* i *Eichmann u Jeruzalemu* – stavovi i rasprave sudionika imaginarnog skupa – simplificiraju u kontekstu vlastite auto-etnografske upisanosti. S druge pak strane, odmah poslije esejističkog pasaža, takav se diskurs destabilizira uvođenjem fantastično-realističkog (fikcijskog) stila. To se čini knjiškim tonom karakterističnim za srpsko židovsko pismo (uglavnom kratke priče) sedamdesetih i osamdesetih godina 20. stoljeća (Kiš, Albahari), opet iz pozicije pripisane glavnom liku, Albertu Vajsu. Sada čitamo: “U hotelu Park, u toku izlaganja različitih referata, zapazio sam u posljednjem redu čoveka koji je sve pažljivo slušao, ali nije pripadao krugu učesnika” (isto, 15). Kao što to često zna biti slučaj kod Davida, slično kao kod Mirka Kovača i (par puta) Danila Kiša, uvodi se lik koji dekonstruira prevladavajuće mišljenje i obraća se isključivo fokalnoj poziciji kazivača. Iz “sočiva” pripovjedne instance “nepoznati (...) je govorio smireno, sa hipnotičkom samouverenošću, da što je učinilo da bar na trenutak žamor prestane i prisutni počnu pažljivo da ga slušaju.” Kasnije, naravno, ostalima popušta koncentracija a kazivač ostaje s njim nasamo, suočen s njegovim (destruktivnim) iskazom. Nepoznati kazivaču, ali i nama čitateljima, kaže:

Voleo bih da objašnjenje bude jednostavno kakvo se danas čulo u nekim izlaganjima: da su zlo i zločin samo delo kriminalnih tipova, zločinačkih ideologa, izmanipulisanih ljudi i ostrašćenih fanatika. Da sam sebe mogao uveriti u ono šta je Hana Arendt poverovala, možda bih i ja mirno spavao. Ali, moj san je samo jedna grozna, neprekidna mora, jer takva tvrđenja nisu dokazana niti su čime potkrepljena, ona nas samo zavaravaju u našim iluzijama da smo zločin stavili pod kontrolu time što smo mu dali čisto ljudski lik. (Isto, 15)

Kako su za stol među sudionike skupa o zločinu stizale nove “ture pića”, koncentracija prisutnih je padala, a priča lika koji se obraća kazivaču (piscu dnevnika) bez prijelaza i upozorenja pretvara se u iskaz upućen izravno čitatelju. On (Vajsu) govori o “svom slučaju”, o zločinu počinjenom u Drugom svjetskom ratu, o ubojstvu oca “čoveka u najboljim godinama [koji] nikad ni od čega nije bolovao”:

² Upravo u knjizi W. C. Bootha (*The Company We Keep: An Ethics of Fiction*) dolazi do svojevrstnog “ponovnog susreta”, odnosno pomirenja književne teorije (Booth) i filozofije (kao personalizirane post-discipline u kojoj izmicanje pripovjednog “sada” uvijek zadobiva patinu imanentnog, unutrašnjeg i neodvojivog od subjekta, postavši “neprekidnim odgađanjem” mogućnosti da se iskazano prenese na drugog kao tranzicijska činjenica; Deleuze 1994, usp. u: Jackson i Mazzei 2015: 9 i dalje). Pitanja etike postaju u angažmanu interpretacijske intencije (namjere profesionalnog čitatelja) ponovno vrlo važna, ali istovremeno i privatna (auto-refleksivna i auto-etnografski stilizirana u pri/povijest, personalizirana). Iz perspektive autorske intencije, zanimljivo je da ovakav u principu modernistički i individualistički stav ima veći odjek u književnostima čiji su nacionalni diskursi (i dalje) turbulentni (u “uvijek istom” nastavku borbe dobra i zla kao “jakih” lokaliziranih pri/povijesti), a manji u tzv. stabilnijim nacionalnim (diskurzivnim) okruženjima.

Ta besmislena očeva smrt, čiji sam svedok bio, pratila me kroz čitavo detinjstvo i mladost. Da, to je bilo najužasnije osećanje: shvatiti da se neki takav zločin događa bez smisla i razloga, da smrt može zadesiti nekoga nasumice odabranog među hiljadama, slučajno ulovljenog na ulici. A svoje ubice nije poznao, niti su oni poznavali njega, bila je to potpuno apsurdna smrt, grozan čin. Od toga dana sam zanemio, oduzela mi se moć govora, dugo je trebalo da ponovo počnem da govorim, uz svesrdnu pažnju moje majke i brigu i ljubav moje mlađe sestre. (Isto, 17)

U trenutku kad su svi ostali sudionici skupa potpuno napustili okruženje/prostor ovog razgovora, posvećujući se vinu i buci nevezanih razgovora, neznanac se otvara do kraja. David privid ovakvog novog raspodjeljivanja uloga uvodi kroz nekoliko instanci: dnevničku (kazivanje), romanesknu (kao priču upisanu u širi okvir romana) i kroz impostiranost u obliku pseudo-filozofskog traktata kroz koju želi zametnuti “odgovornost” za iskazano. Usuprot suvremenom postmodernom i post-filozofskom pismu³ (Arendt, Eagletona, pa i Žižeka), Davidov marginalni (pa onda i gotovo mitski; iz prostora legitimne rasprave imenovanih sugovornika isključeni lik – kojeg uopće ne čuju oni koji piju vino poslije “ozbiljne” sesije simpozija), izlazi iz okvira nametnutih diskursom rasprave. “Znate”, reći će on piscu dnevnika Vajsu, a još izravnije nama koji čitamo Davidov roman, “to je ono što ja pokušavam da dokažem vama koji se teorijski bavite pitanjima zločina i kazne, žrtava i dželata – da se sve to ne može sasvim shvatiti razumom, ali ni emocijama, da postoji nešto iznad toga. Stari Grci su tu snagu ‘vodiča koji ide uz nas i koji se seća našeg pozvanja’ nazvali ‘dajmon’” (isto: 17). Riječ je, kaže neznanac, o tome da u svakom čovjeku obitava “tajanstvo, nesaznatljivo, neljudsko, nematerijalno biće koje upravlja njegovom sudbinom”. Tako ovaj neimenovani lik tumači i smrt svoje majke, ubojstvo svoje sestre, a onda i smrt kćerke u drugom ratu, od snajpera u Sarajevu.

Ne može se tu govoriti o banalnosti zločina, moć gospodine, nego o dajmonu koji je nekome anđeo čuvar a nekome sudija i izvršilac, o delovanju nečeg moćnog i nedodirljivog, nečeg što ne umemo da rastumačimo. (Isto: 18)

³ Ovo je radni termin koji označava “stanje stvari” u kojima su filozofi i teoretičari počeli (opet) pisati u prvom licu i kroz, praktički (auto)etnografsku poziciju “informanta” s terena (u smislu kako engleskom terminu *native informer* pristupa G. C. Spivak). Tu je dobar primjer pisanje Terryja Eagletona koji od “čistog teoretičara” postaje piscem u prvom licu (karakteristika ovog žanra, kod Eagletona, Žižeka i dr. je i korištenje ironije u teorijskom diskursu, kako na razini čitanja “pojedinačnih primjera”, tako i u odnosu na “apsurde tradicije i ideologije”, ali i ideju interpretacije kao mogućeg razrješenja problema čitanja). Od pisaca koje akademski krugovi smatraju filozofima, čini se da je u ovom “žanru” prvi počeo pisati Richard Rorty.

Ovo Davidovo poglavlje završava Vajsovimi dnevničkim komentarom. Upravo kad je zaboravio tog čovjeka koji je ovako nenadano, dijaloški pokušao osporiti tezu o “banalnosti zla” (Arendt, a onda i Eagleton koji se u svojoj knjizi *O zlu* na nju nastavlja), “dogodilo se nešto što je sećanje obnovilo” (isto: 19). U autobus pun putnika bačena je bomba. “Pokazali su fotografije žrtava.” Jedan od poginulih, vidio je Vajs na televiziji, bio je nepoznati iz hotela Park, onaj koji je svojim mističnim tezama govorio usuprot kako postmodernom konstrukt banalnosti zla, tako i religijskom zamišljaju razlike dobra i zla u kojem “zlo” predstavlja otklon od zamišljenog poretka (dakle grešnu radnju), a filozofija personalizirani slučaj. Mistično podrijetlo zlog čina otvara ovaj roman (baš kao što predstavlja i središnju tezu prethodnog Davidovog romana *San o ljubavi i smrti*, 2007). Time se otvaraju mogućnosti upisivanja toga personaliziranog spekulativnog diskursa u prozu, ali i lokaliziranje zla u prostorne i pri/povijesne koordinate potencijalne ne/ponovljivosti “slučaja”.

Slično je postavljena teza smještena u pozadinu *bildungs* romana Đorđa Lebovića *Sempre idem* (2005), prema (nekim) srpskim kritičarima “prvog remek dela srpske književnosti dvadeset i prvog veka”.⁴ U poglavlju pod naslovom “Dobrota”, glavni lik, dječak koji priča o vlastitom odrastanju u paklu mržnje, tješi svoju prijateljicu Fridu koja je ostala bez oca i početkom Drugog svjetskog rata izbjegla iz Austrije u Sombor. Postavljeno pitanje glasi: “Zbog čega svi mrze Jevreje?” Odgovor na to pitanje glavni je lik, prizivajući vrijeme radnje, kroz aparatorij (re/konstrukciju) svoga knjiškog sjećanja izgovorio kao ponavljanje riječi (dijaloški preplet uz re-citiranje) dijaloške, *bahtinovski* upletene replike njegova oca: “Nema objašnjenja” (Lebović 2016: 232). Iz perspektive dvanaestogodišnje djevojčice, Frida na to odgovara: “Mora ga biti! Oni nas užasno mrze! Da li smo mi stvarno drukčiji od njih?” Slijede dva odgovora iskazana iz perspektive autora koji se sjeća svojeg djetinjstva i re/konstruira dijalog u kojem sudjeluju Frida, prijatelj Kapi (koji će također nestati u paklu logora Banjica) i autorsko nekadašnje, posve nevino ja. Najprije odgovara Kapi: “Jesmo! Drukčiji smo! Oni su puno gori od nas!” Potom se uključuje i pripovjedno (autorsko) dislocirano ja (karakteristično za *bildungs* roman) i postupak infantilizacije odgovornosti, odnosno transpozicije jastva u pri/povijest:

“Ne! Isti smo!”, izvalih i sam zapanjen sopstvenim rečima (setih se natpisa na portalu evangelističke crkve), pa dodah: “I zlo je uvek isto”. Zapazio sam da me nisu

⁴ U takvom ključu o romanu su pisali Vasa Pavković (“Nad sećanjima Đorđa Lebovića” u knjizi *Pogled kroz prozu: eseji o srpskim prozaistima XX veka*, Novi Sad 2006, str. 117–123) i Teofil Pančić (“Fascinantna hronika”, u knjizi *Na hartijском zadatku*, Novi Sad, 2006). V. i Zlata Lebović, *Dijalog o Zlu i Dobru*, Novi Sad, 2011.

razumeli, svejedno, nastavili: “Kao što je i tama uvek ista, ali tama nije stalna, osim u svetu mrtvih. Na ovom svetu svetlost je uvek nadvladava”, izgovorih te reči, kao da me uhvatila ludačka groznica (upitah se čije su to reči, ako nisu moje).

“Ko je to rekao”, upita Kapi (kao da čita moje misli).

“Pročitao sam negde”, rekoh.

“Ako sam dobro razumeo, dobrota uvek nadvlada zlo?”

“Da”.

“Ti veruješ u to?”, upita Kapi (ovoga puta podrugljivo).

Pogledah na trenutak u Fridu. Shvatio sam da čeka moj odgovor sa strepnjom (nadala se ohrabrenju).

“Čvrsto verujem u to”, rekoh mirno. (Isto: 233)

Mržnja i zlo, zlo i nasilje, a s druge strane dobro i svetlo kao simbolična razlika, sve je to predstava za djevojčicu Fridu koja ni sama više ne vjeruje. Cijeli ovaj igrokaz svojevrstna je manipulacija sa svrhom da se uvjeri djevojčicu kako još uvijek postoji nada. A zlo, čini se, nije nešto pojedinačno, niti je tako banalno pojedinačno. Sudionici skupa koji opisuje Davidov dnevničar (Vajs), jednako kao i ovog razgovora troje djece, rekonstruirani su iz budućnosti, poslije još jednog rata na istim/sličnim prostorima (1990-ih). Susret djece ispisuje se nakon vremena kad su ona na svojim leđima iskusila zlo, bilo kao žrtve ili svjedoci zlog čina. Fridi je ubijen otac, Kapi će uskoro završiti u plinskoj komori, a pripovjedač će ostati bez čitave šire obitelji, baš kao i autor romana u stvarnom životu. Oni u svojoj uhvaćenosti u povijesni trenutak svejedno znaju da je pitanje nade više retorički nego li etički problem. Utoliko uplitanje etičkih postulata u tkivo post-moderno strukturiranih romana predstavlja zanimljiv postupak. S jedne strane dolazi do reorganizacije forme (romana), a s druge se dehumanizacija sadržaja suvremene književnosti stavlja pod znak pitanja.

Uz spomenute romane srpskih židovskih pisaca i čitanje njihova odnosa spram zlu kao kolektivnom činu povijesne upisanosti, ovdje će biti riječi o još nekoliko romana iz suvremene hrvatske i korejske produkcije koji kroz postmodernu formu revaloriziraju, pa i dekonstruiraju neke od osnovnih pitanja humanističke paradigme, istovremeno se vraćajući modernističkom tradicijom uvjetovanom pogledu na ta pitanja. Riječ je o pitanjima o mržnji, nasilju i zločinu, odnosno o modalitetima očitovanja zla.⁵ Ona su tijekom posljednjih tridesetak godina kroz popularnu kulturu, film i glazbu banalizirana i počela su

kroz nove medije i fikciju reprezentirati “odnose koji su korisni ili štetni za pojedince i grupe” (Deleuze), a ne temeljna pitanja zapitanosti nad prirodom ljudskosti kao pojedinačnog problema. Upravo u “malim književnostima” s ruba “velikih tradicija” dolazi do preokreta, odnosno svojevrstnog okretanja tradiciji kroz pokušaje da se “ono što se može (mora)” spasiti, sačuvati od zaborava. No i kad ne govorimo o zaboravu i postmodernističkoj ideji proizvodnje zaborava kroz uspostavu odnosa (funkcija teksta), umjesto re/konstrukcije sjećanja (usp. Jameson 2017), često se proizvodi nova vrsta nesporazuma utemeljena na odbijanju mogućnosti prisutnosti teksta u sadašnjosti (Derrida) i nemogućnosti da se pitanje želje locira (Deleuze) u takvoj ideji “nestajućeg sada” (Spivak) koje aludira na zli čin. Otuda kombinacija i radikalno osobnog i etnografski upisanog i post-filozofskog kao obnavljanja sjećanja na filozofske tehnike i tradicionalna “osvjetljenje”.

Razmatrajući navedene romane, vidjet ćemo da je pitanje zla u literaturi pa i samim romanima tretirano na dva načina. Prvi pristup nastavlja se na Kantov termin “radikalnog zla”, odnosno, pojednostavljeno rečeno, očitovanja zla kao *prirodne ljudske sklonosti*. O tome piše Arendt te drugi pisci koji se bave etikom. Drugi je pristup konstruktivistički i nastavlja se na Ecove ideje o konstrukciji neprijatelja (2008, hrv. prijevod 2011) i ideju diskurzivnog uvjetovanja određenog modaliteta očitovanja i podržavanja hegemonijskog nasilja ili pružanja otpora određenim tipovima konsenzusa (oko “boljeg života”) zajednice. Oba pristupa svoje sjedinjenje dobivaju kroz čitanje zla u povijesti europske književnosti u Eagletonovoj studiji *O zlu* (2011). U ovom radu, pokušavajući definirati dodirne točke raznorodnih poetika, služimo se pristupom koji je najslikovitiji onom kojim barata Eagleton.

Neki od romana pitanju zla prilaze kroz naoko post-humanističke sadržaje, one koji izuzimaju čovjeka kao odlučujućeg arbitra pri/povijesti (Luka Bekavac u hrvatskoj te, poetički bitno drugačije, Young-ha Kim u korejskoj književnosti). Drugi pak pisci pokušavaju oživjeti pitanja odgovornosti i etičkog zakona. Ovdje govorimo o ideji Kantova “moralnog zakona u nama”, kao konceptu koji svojim očitovanjem istovremeno predstavlja otpor pitanjima prava i religije i uspostavljanja samopoštovanja, onako kako ga je definirala Arendt (2016: 26–27). Naime, kad raspravlja o Kantovoj ideji radikalnog zla kao otpora umu i emocijama koji iskazuju ogoljele sklonosti, Arendt inzistira na činjenici da se zlo ne može ogoliti u diskurzivnom zadanostima hegemonija koje su ga provodile, već da se projicira u pristanku pojedinaca da “slijede naredbe”, odnosno da sudjeluju u izokretanju paradigme i uspostavljanju novih “običaja i načina” kao ponovne invencije tradicije suđenja o dobru i zlu. U tom smislu bit će zanimljivo promotriti pitanje dvaju romana koji se bave relativno nedavnim sukobima (mržnjom, nasiljem i zlom akumuliranim pripadnim retoričkim privremenostima). Riječ je o

⁵ Zanimljivo je da Eagleton (2011), naslovivši svoju knjigu *O zlu*, više piše o nasilju i načinima praktičnog očitovanja zlog čina. Žižek pak u svojoj knjizi *O nasilju*, sam fenomen zla razmatra samo usput, premda nasilje promatra kao posljedicu zle namjere, znači s pogledom prema Kantu, a ne Deleuzeu, odnosno tradiciji filozofije (i etike), a ne psihoanalize i pragmatične etnografije kao upisu pojedinačnosti, odnosno afektivne transmisije / priče o rekonstrukciji sjećanja.

romanima *Svježe obojeno* Josipa Mlakića i *Ljudski činovi* južnokorejske autorice Han Kang.⁶

3. O MRŽNJI, NASILJU I ZLU KAO (ETIČKOM) PERFORMATIVU (S POSEBNIM NAGLASKOM NA “MALE KNJIŽEVNOSTI” I NJIHOVE DISKURZIVNE PRAKSE ČITANJA)

“Naša sklonost da se naslađujemo mržnjom toliko je prirodna da je svi koji su na čelu naroda njeguju i podstiču kao od šale, dok nas na ljubav pozivaju samo neke odbojne kreature koje imaju gadnu naviku da ljube gubavce.” Ovako Umberto Eco zaključuje svoj članak iz 2011. godine naslovljen “O mržnji i smrti” (Eco 2016: 212). Mržnja je, tvrdi ovaj autor, usko vezana uz mehanizme konstrukcije neprijatelja. Ona je ovisna o organizaciji straha od/prema Drugom i Drugačijem (Eco to piše velikim slovima). Često se riječi ljubav i mržnja pojavljuju kao metafore, kao na primjer “volim pizzu” ili “mrzim janjetinu s ražnja”. Ljubav je u svom “apsolutnom” stadiju isključiva. Eco kaže kako osim isključivosti ona zahtijeva i nadzor nad drugim, dakle sebična je, posesivna i selektivna. Mržnja je drugačija i utoliko ne predstavlja suprotnost ljubavi, baš kao što dobro nije suprotno zlu. Tako Eco navodi da je mržnja uglavnom kolektivna, “a u totalitarnim režimima takva i mora da bude” (isto: 211–212). Eco piše:

Ljubav koja mi greje srce odnosi se na svega nekoliko osoba, a mržnja od koje mi srce plamti, greje i sve one koji su na mojoj strani, a odnosi se na milione ljudi, na ceo jedan narod, na neku etničku grupu, na ljude druge rase, ili one koji govore nekim drugim jezikom (...) Mržnja, dakle nije isključiva, već širokogrudna, filantropski nastrojena, i jednim zamahom obuhvata ogromno mnoštvo ljudi (...)

Evo zbog čega je istorija ljudske vrste oduvek bila obeležena mržnjom, i ratovima, i pokoljima, a ne podvizima iz ljubavi (koji nisu tako lagodni, često iziskuju veliki napor jer nas teraju da izađemo iz kruga vlastitog egoizma). (Eco 2016: 212)

Osim kao kod ovih Ecovih diskurzivnih uspostava okvira, mržnja isto tako može biti usmjerena na unutarnjeg neprijatelja, onog koji predstavlja prijetnju režimu a obilježen je kao član neke grupe, zavjereničke organizacije, načina razmišljanja koje je suprotstavljeno dogovoru grupe, odnosno hegemonijskoj uspostavi zadanog okvirnog koda (ponašanja, vrijednosti, etičkih normi kao “nasljeđa navika i obi-

čaja” prilagođenih određenim interesima strukturiranim kroz jezike i režirani sustav vrijednosti elita). Takva mržnja predstavlja zlo samo uvjetno: s obzirom da je ona proizvod, i zlo je ovdje kategorija odnosnog, a ne akumuliranog kroz povijest kao vrijednost, što znači da se koncept približava post-modernom shvaćanju.

Uobičajeno je mjesto u publicistici da je nasilje usko vezano uz mržnju i zlo koje se projicira kao etički fenomen (problem), i to kako u okviru privatnog (kao odjek javnog diskursa i svojevrtni naučeni okvir pitanja o vrijednosti, vrlini, kvaliteti pa i samoj prirodi ljudskog ponašanja), tako i javnog prostora (kao ostvarivanje, odnosno svojevrstno umrežavanje čitavog niza *lacanovski* zamišljenih “privatnih”, pojedinačnih, odnosno takozvanih praznih egzistencija; usp. Eagleton 2011: 133). Naravno, kako upozorava Eagleton (2011: 22), “moralna misao nije alternativna političkoj misli”, ali je razvidno da se ona ostvaruje unutar institucija “koje dopuštaju da takvo ponašanje procvjeta ili se potisne” (isto: 23). Takvo “cvjetanje” ili “potiskivanje” generira različite oblike nasilja koje je s mržnjom kao konstruktom u neposrednoj vezi.

U svojoj studiji o nasilju Slavoj Žižek (2008) upozorava na takozvani “trokut nasilja”. Prema njegovu mišljenju potrebno je “uočiti obrise pozadine koja generira takve ispade; takav korak unatrag omogućava nam identificirati nasilje koje podupire upravo naša nastojanja da se protiv njega borimo i zagovaramo toleranciju.” Kao i pitanje mržnje koja je pro/izvedena kroz složeni koloplet odnosa unutar hijerarhije uspostavljene unutar određene zajednice uokvirene hegemonijskim, tako se i nasilje manifestira kao otpor sistemu, ali istovremeno i kao sistemski pritisak. U tom smislu Žižek upozorava kako se nasilje može klasificirati kao izravno subjektivno nasilje koje “vrši jasno prepoznatljivi činitelj”, ali isto tako i kao “simboličko nasilje utjelovljeno u jeziku i formama [a to je] ono što Heidegger naziva ‘našom kućom bitka’” (isto: 7–8). Postoji dakle “fundamentalna forma nasilja koja pripada jeziku kao takvom i njegovu nametanju određenog univerzuma značenja.” Drugi oblik objektivnog nasilja predstavlja “sistemsko nasilje”, odnosno ono koje se odnosi na “često katastrofalne posljedice ‘glatkog’ funkcioniranja naših ekonomskih i političkih sistema”. U svim romanima koje ovdje promatramo nasilje je usko vezano uz očitovanje zla i zlog čina. To se prezentira na taj način, bez obzira radi li se o diktaturi (i besmislenom otporu), kakvu ćemo iščitavati iz romana Han Kang, ili ratnoj mašineriji etničkog čišćenja (i pogledu iz “perspektive nevinih”), iz Mlakićeve *on the road* proze pod naslovom *Svježe obojeno*. U Lebovićevom romanu *Sempre idem* pak, pratimo “odjeke” transformacije začetaka građanskog društva u nacionalističku kvislinšku hibridnu tvorevinu/tvorevine. Njih vidimo upisane u prostor između pseudo-ideje (praznog, ali ideološki obilježenog narativa) ekspanzije vlastite nacionalne države (postavljene nasuprot “tradicionalnim” neprijateljima) i službe

⁶ Roman *Ljudski činovi* u originalu se (približno prevedeno) zove *Dječak dolazi*. U Koreji je, na korejskom, objavljen 2014. godine, a na engleski je preveden kao *Human Acts* (2016), a nakon danas već glasovitog romana iste autorice *Vegetarijanka* (engleski prijevod 2015; korejski original je stariji, objavljivan je na korejskom u tri dijela, zasebne cjeline/priče, i to 2000. i 2007).

okupatoru (nacističkoj Njemačkoj i njezinom programu etničkog čišćenja, uz dodatak vlastite, lokalne verzije istoga). Kod Bekavca nasilje dolazi izvana i praktički je povezano sa silama smještenima izvan mogućnosti razumijevanja. I kod Kima je slično, ali na razini pojedinačnih agensa izgubljenih u svijetu novouspostavljenih odnosa. Uvijek imamo neki oblik sistemskog nasilja kroz koji se očituje ideja zla i pitanje pozicioniranja kazivača koji fingiraju mimikriju, istovremeno se nudeći interpretaciji koja će dekodirati njihovu etički obilježenu intenciju, samo prividno udaljenu od nekih tekstualnih očitovanja likova.

Kad se manifestira kao pojedinačni čin (a to je slučaj u svim romanima o kojima će biti riječi), govorimo o subjektivnom nasilju, o ideji zla kao popunjavanja "praznog mjesta" u raspršenoj svijesti pojedinca. Njegova dvostruka zasićenost, potrebom za upisivanjem u "beskonačne mogućnosti" ostvarivanja zlog čina i istovremena proizvodnja diskursa u kojem je pojedinačno ostvarivanje, to jest pro/izvodnja zla (odnosno očitovanja mržnje kroz nasilni čin) moguća, odnosno verificirana kao ne/moraln čin u službi političkog projekta (proizvodnje i uništenja) neprijatelja, ovdje se predočava kao fabula usuprot kojoj se upisuju autorske intencije. One se u vremenu prevladavajuće post-humanističke paradigme i ideje antropocena kao svojevrsnog "novog geopolitičkog doba", takvog u kojem je čovjekovo prisustvo shvaćeno kao ključno za preoblikovanje izgleda zemlje (dakle kao nasilje nad prirodom), upisuju u obliku zabrinutosti nad strukturalnim nasiljem koje nas uokviruje. Umjesto suvremenim "paradigmatским temama" te intencije se kao središnjim problemom bave pro/izvodnjom zla na razini pojedinačnih "primjera" kao svojevrsnih odjeka na rad ideoloških hegemonija putem podražavanja oslobađanja "sklonosti" pojedinaca.⁷

U romanima koje čitamo ovdje navedena je dilema po svojoj prirodi i sadržajno modernistički usmjerena. Ona se upisuje u širokom rasponu: od pokušaja čitanja (ne/razumijevanja) genocida i "etničkih čišćenja" do opisivanja "poremećaja" koji na pragmatično ostvarivanje fenomena zla gledaju kao na posljedicu artikulacije samosvijesti o "običnosti", odnosno na svojevrsni nastavak oslobađanja pojedinačnih "sklonosti" kao odgovora stegama nametnutih etičkih postavki. To je upravo onako kako je o radikalnom zlu mislio Kant.⁸ U kontekstu ovako uokvirena korištenja (književnih) tekstova posebno

je zanimljiv način na koji autori kroz svoje ideološki različito motivirane intencije premrežavaju sfere privatnog i javnog, uokvirujući apstraktni fenomen "čistog zla" različitim diskurzivnim zadanostima. Istovremeno, na te se diskurse gleda kao na posljedice ljudskog bivanja u prostoru kojem pojedinci često nisu svojim pozicioniranjem i strukturalnim zadanostima dorasli, odnosno u koji bivaju postavljeni u obliku infantilnih fokalnih pozicija. Tako se artikuliraju pozicije vezane uz prostor/diskurs južnokorejske diktature 1980-ih (kod Han), bosanskih zločina 1990-ih (kod Mlakača), progona Židova i drugih manjina 1940-ih (kod Lebovića). Artikulacije "čistog zla" postavljene su drugačije u zapisima o pucanju na grad iz dosade (umjesto kartanja ili partije šaha) ili ubojstva kao svojevrsnog modaliteta usavršavanja ličnosti, pa čak i umjetničkog djela (prvo kod Bekavca a drugo Young-ha Kima). Ovakvi pripovjedački "manevri" naoko modernističkim tekstovima dopisuju elemente strukturalne i političke artikulacije postmodernog. Na prvom planu to se događa bilo u stilskim osobinama tekstova, u generiranju fokalnih pozicija pripovijedanja, u načinu na koji se prešućuje "ono najvažnije" ili u modalitetima pozicioniranja intencijskog subjekta prema hegemonijskim sustavima unutar jezika kojima su tekstovi zapisivani. Na razini paradigmatско-poetičkog uključivanja u epohu, dolazi do narušavanja jedinstva (modernističke forme), citatnosti usmjerene prema drugim djelima (uglavnom modernističkim) i hinjena stipuliranja zaborava (posebno kod Bekavca, Davida, Han i Kima). Zanimljivo je naglasiti da su ovi postupci prisutni u različitim i međusobno nepovezanim korpusima. No unatoč toj nepovezanosti i "različitoj privremenosti" pojedinih sistema, njih se može "prevoditi" iz jezika u jezik i kulture u kulturu, uz gotovo zanemarive "ostatke" uz koje je potrebno kontekstualno upisivati prevodilačke (filološke) bilješke, jezične, povijesno-faktografske ili kulturološke.

Većina tekstova o kojima je ovdje riječ mogla bi se svojim formalno-stilskim i stilsko-tematskim karakteristikama svrstati u prostor (korpus?) "svjetske književne republike", onako kako presjek tekstova ("veliki korpus"), čije se stilsko-formalne karakteristike i "odjeci" mogu "prelijevati/premješati" iz kulture u kulturu i iz jezika u jezik, imenuju neki suvremeni komparatisti (v. Deckard i dr. 2015; posebno poglavlje "The European Literary Periphery". Usp. također Marčetić 2015: 152–153; Casanova 1999: 128–129, v. bilješke o "novoj komparatistici").⁹

⁷ Od naših primjera, jedino kod Bekavca (holistički) i Han Kang u *Vegetarijanki* (konceptualno) prepleću se nasilje nad čovjekom i nasilje nad prirodom kao dva oblika uvjetovanosti pro/izvodnje potrebe za promjenom (revolucijom).

⁸ U tom smislu romani kao što su *Dnevnik ubojice* i *Imam pravo na samouništenje* (ili samo: *Pravo na samouništenje*) Young-ha Kima predstavljaju ironično potkopavanje ideje isključivo pojedinačne odgovornosti za zao čin. Prema njegovim idejama, priroda individualiziranoga ljudskog zla zapravo je uvijek problem dogovora u zajednici, odnosno različitih modaliteta marginaliziranja *drugog*: socijalnih, ideoloških političkih i/ili ekonomskih.

⁹ Naravno, ovdje govorimo o tzv. izvanjskom pristupu koji, kako je poznato iz različitih kritika ovog koncepta, nema (ne posjeduje) jedinstveno zamišljenu i kvalitativno provedenu unutarnju analitičku aparaturu, već se, kako prema fenomenu književnosti, tako i prema premrežavanju "internacionalizirane" (globalizirane) književne prakse odnosi empirijsko-komparatistički. O tome više u: Vladimir Biti (2016), posebno peto poglavlje pod naslovom "Literature as Deterritorialisation: New Vistas for De

Posebno je važno uočiti činjenicu da navedeni romani redom pripadaju takozvanim "malim književnostima". U tom smislu valja zaključiti dvoje. Najprije, fenomen zla raspravlja se kao važna komponenta u romanima koji se više naslanjaju na tradiciju tzv. velikih romana moderne paradigme (uglavnom zapadnoeuropske, ali i japanske; usp. Jameson 2016, Deckard i dr. 2015, Paik 1998) nego na suvremena kretanja u postmodernističkom iskazu. I kao drugo, ovaj je fenomen projiciranja postmodernog tipa iskaza u horizont u kojem se naglašava etički i poetički modernistička impostacija jasnije izražen u tzv. malim književnostima, onima u kojima je pitanje zlog čina aktualno kao suvremena povijest. "Tamo" to predstavlja pri/povijest čiji se etički parametri i politički učinci još uvijek dogovaraju/pregovaraju. Riječ je o konstrukcijama o kojima se, s jedne strane, pregovara kroz odnose hegemonijskog poretka i njegovih efekata te, s druge strane, kontra-narativa koji pokušavaju zanemarenom (prešućenom, ili čak preskočenom) pitanju dati novu dozu začudnosti uz upućivanje na tradiciju humanizma i poticanje novih pregovora oko elementarnih pitanja diskurzivnih zadanosti kao prostora zajedničkog obitavanja.

* * *

Prema citatu Filipa Davida (*Kuća sećanja i zabora*), Hannah Arendt smatra kako je zlo zapravo banalno, javlja se u pojedinačnim izvedbama "običnih ljudi", gotovo kao slučajno izveden privatni čin. Upravo takvu tezu su prihvatili (fiktivni) sudionici skupa u hotelu Park koji poslije popodnevne sesije piju u baru hotela. Ono što su sudionici skupa shvatili, poput Arendt u svojoj knjizi, odnosno ono što su preuzeli kao fascinantno jest činjenica da su oni koji zlo čine (odnosno činili su ga u razdobljima kad im je to sistem omogućavao) često, kako piše Žižek (sama Arendt može se čitati i drugačije), zapravo "obični" ljudi, produkt sistemskog nasilja kao okvirne činjenice. Oni kasnije, kao starci izmješteni iz povijesnog uključenja u zao čin, djeluju čak i simpatično. Modalitetno, nasilje koje oni izvode (odnosno su izvodili) nije "njihova izmišljotina", niti je originalan performativni čin kao događaj razlike. Ono predstavlja ponavljanje (Deleuze). Takvo ponašanje i djelovanje omogućeno je unutar zadavanog diskursa (partije, države, ideologije) i posljedica je njegova funkcioniranja. O ovoj tezi raspravlja se u romanima i u teorijskoj literaturi. Način na koji David problem umeće u tekst romana korespondira s mogućnostima forme da izrazi etičko pitanje, ali isto tako i sa suvremenim teorijskim promišljanjima. Tako fikcija (opet) preuzi-

ma svoje mjesto u diskursu koji konkurrira teorijskom, ali sada ne na razini pitanja mogućnosti izražavanja, nego na razini uspostavljanja odgovornosti. Kao kod Davida, ovako se problemi postavljaju i kod ostalih pisaca. Svi oni, naime, u svojim narativnim mimikrijama (opisanih ili konstruiranih) odnosa zlog čina i onih koji ga trpe, zauzimaju stranu ukazujući na apsurdne izvanjskih zadanosti. Naravno, to se odvija unutar različito izvedenih poetskih sustava, ali je razvidna točka dodira, kako u načinima pozicioniranja pripovjedača, tako i u modalitetima diskurzivne uključenosti (angažiranosti) koja predstavlja svojevrstu konkurenciju (privremenosti) suvremene teorije. S druge pak strane, i sama teorija se (privremeno) približava (ovom rubnom) pri/povijesnom diskursu, pogotovo kroz svoje suvremene potrebe za angažmanom. Što se tiče angažmana pisaca, svi se oni, kao i teoretičari sa svojim primjerima, "bore" s pitanjem odnosa običnosti realizacije zla u zadanom diskursu i njegove (moguće) demonske prirode. Pri tom su potaknuti odnosima u zajednicama (zemljama, režimima) koje re/konstruiraju, ili prema kojima se (u teoriji) kritički odnose, pokušavši ih objasniti u kontekstu (još jedne) nove jezične privremenosti (usp. Rorty 1989).¹⁰ To proizvodi njihovu modernističku impostaciju i (još jedno) preispitivanje odnosa etike i politike tekstualnog.

U svojoj knjizi *O nasilju* (hrv. prijevod 2008), Slavoj Žižek prepričava izvještaj Davida Remnicka iz knjige *Lenin's Tomb* (Lenjinova grobnica). Godine 1988. autor se trebao susresti s Lazarom Kagnovičem i upoznati, "posljednjega preživjelog člana Stanjinova užeg kruga suradnika koji je donio odluku o programu kolektivizacije i koji je bio odgovoran za nečuvena razaranja i patnje". Žižek citira Remnicka koji navodi kako Kagnovič ima preko devedeset godina te kako živi povučeno. Autorova fascinacija i anticipacija koja gradi priču počiva na njegovu uzbuđenju. Našao se u situaciji da sretne jednu doista zlu osobu. Remnick piše:

Želio sam znati vjeruje li Kagnovič još uvijek? Osjeća li krivnju ili sram? I što misli o Gorbačovu, sadašnjem generalnom sekretaru? Ali to nije ono što me zanimalo. Uglavnom sam samo želio biti u istoj sobi s Kagnovičem, vidjeti kako izgleda zao čovjek, saznati što je sve činio i kakve knjige drži u stanu.¹¹

¹⁰ Svako značenje, odnosno njegova kontekstualizirana konstrukcija, utemeljuje se na privremenosti jezične prakse. Rorty govori o kontingenciji značenjskih mogućnosti, odnosno o privremenoj situaciji dogovora oko značenja uvjetovanog kako sociolingvističkim, tako i političkim rasporedom snaga, odnosno odnosima moći u svijetu akademije, politike i prevladavajuće ideološke paradigme.

¹¹ Ovaj citat iz Remnickove knjige *Lenin's Tomb* (New York: Random House, 1993, str. 11) naveden je prema prijevodu Tončija Valentića u: Slavoj Žižek, *O nasilju, šest pogleda sa strane*, Zagreb: Naklada Ljevak 2008, str. 44.

mocracy". Iz perspektive postkolonijalnog (i postimperijalističkog pristupa v. Deckard i dr. (Warwick Research Collective – WreC). Ovdje je, što je u postkolonijalnom pristupu vrlo rijetko, čitavo poglavlje posvećeno poziciji i pozicioniranju "glasa" iz istočne Europe.

Do susreta nikad nije došlo. Žižek spekulira: “Ono s čime bi se Remnick najvjerojatnije susreo da je imao prilike upoznati Kagnovića bio bi slab i dobroćudan starac izgubljen u svojim snovima” (2008: 44). U daljnjem tekstu Žižek daje opis Stanjina, u interpretaciji njegove kćerke Svetlane Stanjin, i Laventija Berija kojeg je opisao sin Sergo, a potom zaključuje:

Hannah Arendt bila je u pravu: te ličnosti nisu bile oličenje sublimnog bajronovskog demonskog zla: jaz između njihova intimnog iskustva i užasa njihovih djela je ogroman. Iskustvo koje stječemo u našem životu iznutra, priče koje pripovijedamo sami sebi o nama samima da bismo si objasnili što činimo predstavljaju istinsku laž – istina se nalazi izvana, u onome što činimo. (Žižek 2008: 45)

U svojoj duljoj pripovijetki koja je bila podloga za možda najzanimljiviji južnokorejski triler u proteklih nekoliko godina, jedan od najpoznatijih suvremenih korejskih autora, već spominjani Young-ha Kim, uvodi lik serijskog ubojice koji “praktično radi na savršenom ubojstvu”, a nakon što dobiva tešku demenciju počinje se gubiti u mreži svojih zločina, zamišljajući ih i interpretirajući kao svoja jedina prava postignuća. Biva otkriven kada neki pas, za kojeg više nije siguran je li njegov, iz bambusove šume u dvorištu donese kost ruke djevojčice. Potom kreće policijska i medijska hajka, a njegovo čuđenje, ravnodušnost i duševni mir osobe poremećena pamćenja remete tek povremeni bljeskovi sjećanja i rekonstrukcije stravičnih trenutaka. U tom postupku “otkrivanja” i međusobnog prepoznavanja “nasilja medijske konstrukcije” i “iskonskog zla” serijskog ubojice, dinamiku zbivanja smiruje upravo tijekom pričanja osobe koja je počinila sve te strašne zločine. “Ljudi nisu svjesni činjenice da sam ja već kažnjen za sve to nad čime se zgražaju. Bog je već odlučio kako će me kazniti. Učinio je to oduzimajući mi sjećanje” (Kim Young-ha 2019: 92). Ono, međutim, što je posebno zanimljivo jest mjesto na kojem ubojica otkriva što je najstrašnije u cijeloj priči:

Čovjek koji je rekao da je novinar došao mi je u posjet. Kaže da želi shvatiti zlo.

Ono što kaže toliki je klišej da me upravo to fascinira. Kažem: “Zašto pokušavate razumjeti zlo?”

“Želim ga razumjeti kako bih ga mogao izbjeći.”

Ja opet kažem “Ako ga možete razumjeti, onda to nije zlo. Samo se nastavite moliti, pa ćete izbjeći zlo.”

Njegovo razočaranje bilo je vidljivo.

Dodao sam: “Zlo nije ono što zastrašuje. Zastrašiti nas može samo vrijeme. Nitko ne može pobijediti vrijeme. (Kim Young-ha 2019: 92–93)¹²

Tako pitanje odnosa prema zlu kao moralnom problemu biva preneseno iz područja bipolarnog odnosa vrijednosti (u biopolitici i diskursu odnosa moći) u prostor ironičnog odnosa prema ideji ljudske patnje kao konstrukta vladajućih hegemonija. Takav postupak se nastavlja na tradiciju korejskog crnog vala (u filmu i romanu), ali isto tako korespondira s problemima koje u odnosu prema zlu vide druge “male tradicije”, prije svega književne. Druge tradicije, međutim, umjesto *deleuzeovskog* odnosa sustava (“nadilaženja” odnosa dobra i zla putem odnosa korisnih ili štetnih osobi ili zajednici) ostaju u okvirima tradicije etike kao “dogovora” oko vrijednosti. Ali problem se i u korejskoj književnosti vraća u odnose zadane tradicijskim okvirima. U drugoj priči iste Kimove zbirke pod naslovom “Podrijetlo života” (engleski prijevod: “The Origin of Life”), on piše o dječjoj “igri” stjecanja uzora izvan tradicije zatvorene korejske kulture, kroz učenje povijesti koja izmještenoj djeci iz vojne baze predstavlja konceptualnu novost. Lik dječaka Seojina će kao svoje idole uzeti vojskovođe, uključujući Napoleona (a ne Mariju Curie i Florence Nightingale koje navodi djevojčica Ina). “Ina kaže: ‘Napoleon je ubio previše ljudi.’” Slijedi dječakov odgovor utemeljen, čini se, na iskustvu učenja povijesti (i njezinih odjeka u zajednici): “Ako čovjek ubije mnogo ljudi time se, valjda, pokazuje kao izuzetna osoba” (Kim Young-ha 2019: 98). Ovaj odgovor je istovremeno izveden iz razgovora djece i njihova infantilnog čitanja povijesti i ironičnog podrivanja (mimikrije) paradigmatske pomirenosti sa zlom u kontekstu čitava autorova opusa.¹³

Između nasilja kao modusa operiranja suvremenog svijeta i vremena kao jedinog oblika otpora sistema ljudskim moćima manipulacije, upisuje se teorijsko opisivanje i pragmatično manipuliranje etičkim kompleksom (odnosno idejom morala kao “prenošenjem i oblikovanjem” navika i običaja neke zajednice; kako to navodi Arendt u uvodnom predavanju iz serije napisa *O zlu*; usp. Arendt 2016: 8–9). U knjizi Petera Dewsa pod naslovom *The Idea of Evil*, već u prvom dijelu uvoda citira se Jean Nabert i njegova knjiga iz 1955. godine. Ta knjiga otvara se apelom upućenim fenomenologiji zla:

Young-ha Kima *Imam pravo na samouništenje*; engleski: *I Have Right to Destroy Myself*). U literaturi su navedeni samo engleski prijevodi knjiga, radi lakšeg snalaženja čitatelja.

¹³ Do pisaca koji počinju stvarati krajem 1980-ih u korejskoj književnosti nema ironije kao figure, pogotovo na makrostrukturnoj razini. Kim Young-ha jedan je od prvih autora koji uvodi ovaj postupak. Tako modernistički zamišljena upotreba ironije (kao kod Thomasa Manna, na primjer) ovdje funkcionira u postmodernom kontekstu (čime se poigrava i Bekavac). Govoreći o sličnom problemu, iz pozicije podrivanja moći koja upravlja ljudima, dakle biopolitički “motiviranom aspektu zlog čina”, ostvaruje se pojedinačno profilirani afekt čitanja (i razumijevanja). To znači da se postiže sličan interpretacijski efekt bez obzira na prilaženje problemu iz različitih tradicija te drugačije genealogije forme i ideja o funkciji književnosti.

¹² Prijevodi s korejskog originala uz konzultiranje engleskih prijevoda: Kim Sang Hun i Boris Škvorc. Isto vrijedi i za ostale prijevode iz korpusa korejske književnosti (Han Kang i roman

Niti predviđanje najhladnokrvnijeg razmišljanja, niti najcinичnije kalkulacije političara, niti poznavanje povijesti, neće uspjeti spriječiti da početak rata u nama potakne osjećaj kako sudbina ljudskog roda još jednom izmiče kontroli volje. (Nebert, prema Dews 2008: 8)

Ali sama činjenica da je nešto izmaklo voljnom aspektu ukazuje na to, piše Dews, da pitanje masovnih pokolja, mučenja, nasilja i manifestacija zla općenito ne smatramo prirodnom katastrofom. Čak nasuprot, smatramo ih neopravdanima. Bez obzira koliko neizbježni čini patnje i destrukcije bili, mi na njih reagiramo tako što smatramo da se nisu trebali dogoditi. No u vremenu se dogodilo to što se dogodilo i to se ne može promijeniti. U nekom drugom vremenu isto će se ponoviti, premda se to “nije trebalo dogoditi”. Uglavnom se pravi razmjeri ovako postavljene zapitanosti mogu kvalitetno sugerirati isključivo kroz fikciju čija višeznačnost i slojevitost predstavlja najizravniiji izazov ovako postavljenoj tezi o “suočavanju sa zlom”. Upravo o tome govore svi romani iz “rubnih” područja, onih “nejednako razvijenih” (Deckard i dr. 2015) u kojima se zli činioci događaju ili zapisuju kako se ne bi zaboravili (a onda i ponovili). Slično ovom primjeru s korejskog poluotoka na razini uslojenosti teksta ponašaju se i dva hrvatska romana koje ovdje čitamo/koristimo, ali u odnosu na ideju književne hijerarhije oni to čine različito. Svejedno se oba mogu čitati u odnosu na korejske primjere, pogotovo Kima.

U trećem romanu izuzetno hermetične i slojevite trilogije Luke Bekavca pod naslovom *Policijski sat*, tijekom zbivanja/pripovijedanja otvara se rečenicom: “Nema više vremena” (Bekavac 2015: 5). Za što točno nema vremena, nije nam jasno. Nije potpuno vidljivo niti tko upućuje ovaj apel. Čitatelji koji su pročitali prva dva romana (*Drenje* i *Viljevo*) ostat će strpljivi i čekali moguća otvaranja (prije svega u vremenu romana, odnosno upisivanju onog što je smješteno u određene [ponovljive?] vremenske isječke). Ono što nam je međutim jasno jest činjenica da se već u prvim poglavljima ovog romana susrećemo s izravnom manifestacijom zla, s neopravdanim očitovanjem onog što nije prirodna katastrofa nego zaobilazak mogućeg konsenzusa (dogovora) voljnih kolektivnih subjekata.

Ovdje nailazimo na svojevrsni vremenski rascjep, slično kao kod Kima u “Prisjećanjima ubojice”. Ljudi koji su živjeli u prostoru književnog Osijeka i Slavonije do tog lipnja 1991. bili su doslovno drugi. U vremenskom preokretu u kojem se realizirala katastrofa, a na ljude se puca iz dalekometnih artiljerijskih oružja (vjerojatno iz zabave koja onima koji pucaju zamjenjuje kartanje), dolazi do jasnog i oštrog reza. Je li on povezan s činjenicom da više nema vremena, što je fraza koju možemo shvatiti dvostruko: da više nema vremena za nešto (pronalaženje rješenja, izlaz, dogovor, zatvaranje “zijeve” iz kojeg će se pojaviti/formirati katastrofa), ili da više nema vremena kao takvog? Znači li to da je ono sada zatvoreno, suspendirano, što bi zapravo bila izravna, neopisiva mani-

festacija zla kao sveobuhvatnog makro-fenomena koji je natkrilio ne samo našu tradiciju razmišljanja o dogovoru, već i mogućnost dogovora samog? Ovdje je apstrahiranje konkretnog fenomena došlo do usijanja:

Ne namjeravam detaljno opisivati ono što je uslijedilo – slom i nestanak, barem privremen, svega što su nas naučili smatrati stvarnim svijetom – no tragajući za izvorom sile koja je, kao putem zamršenih releja na nekoj dubljoj tiskanoj pločici, aktivirala nešto u meni kad sam čuo da “više nema vremena”, isprva sam se stalno vraćao na posljedice tog sloma, stanje u koje me je doveo, a koje mi se s prolaskom godina doima sve običnijim i stereotipnijim: odjednom sam uvidio da se, poput većine ljudi s kojima sam se tada družio, simultano nalazim u sferi fizičke opasnosti bez prese-dana (budući da se sada izravna prijetnja nasilne smrti stalno nadvijala nad mene, a prije toga se nikad nisam čak ni potukao, a kamoli našao na meti vatrenog oružja) te neobjašnjivog, narkotiziranog spokoja, poput psihičkog plašta ili zaštitne glazure, magnetske tampon-zone koju je za sobom ostavio lipanj 1991. Pomislio sam da takvo stanje proizlazi neposredno iz “kraja svijeta” s kojim su odneseni i naši dotadašnji identiteti: ako je priča u kojoj smo rođeni i putem koje smo spoznali zbilju *okončana*, ako to zapravo nismo *mi*, ako ovo u čemu se nalazimo više nije naš stvarni život (koji je sada svršen), tada više ne postoji ni mogućnost stvarne smrti. Mi smo već, u svakom praktičnom smislu, bili mrtvi; umrijeti je mogao samo netko drugi, čija smo tijela i funkcije preuzeli privremeno, kao u igri u kojoj bi pogibija imala značaj jednak nepromišljenom potezu šaha, ali nikada ne bi mogla figurirati kao zbiljski prekid veza s voljenima, kao tjelesna agonija, konačan nestanak (budući da smo već nestali). (Bekavac 2015: 12)

Otvaranje prema tom drugom svijetu kod Bekavca je prisutno kao latentna mogućnost, ali nikad nije do kraja izgovoreno – kao ostvaren čin.

U drugoj, udaljenoj književnosti, međutim, stvari s kolektivnim zločinom drugih postavljene su različito. Vrijeme nije suspendirano, ali jest sjećanje. Ono više ne pripada (samo) živima, već je također postalo drugo, dijelom svijeta mrtvih koji žive kroz obnavljanje rituala prisutnosti mrtvih. Ovdje je riječ o romanu *Ljudski čini* južnokorejske autorice Han Kang. Nakon fizičkog susreta s mrtvima koji su pobijeni zbog sudjelovanja u demonstracijama ili masakrirani poslije njih po hodnicima zgrada u koje su se pokušali sakriti, njihova tijela (koja će preuzimati njihovi najbliži) bivaju premještena iz zone vidljivosti u prostor odsutnosti. Premještena je i priča. Dok u prvom poglavlju priča (kasnije ubijeni) dječak koji traži svog prijatelja-demonstranta u “neredima” protiv diktatorskog režima što su se dogodili u Gwangjuu (Južna Koreja) 1980-ih, u drugom poglavlju ona biva premještena u perspektivu napuštenih i od očiju stranih novinara (javnosti) skrivenih leševa:

Naša tijela naslagana su jedno na drugo u obliku križa.

Tijelo čovjeka kojeg nisam poznao bačeno je preko mog trbuha pod kutom od devedeset stupnjeva, licem prema gore, a na njemu je dječak, možda ne stariji od mene, ali dovoljno krupan da njegovo presavijeno koljeno pritišće moja gola stopala. Njegova kosa četka moje lice. Sve sam to vidio jer sam još uvijek bio zarobljen u svome tijelu, onda. (Han 2016: 50)

Na kraju jednog razdoblja, onog koje je donijelo slobodu i demokraciju (i u Hrvatskoj i u Koreji, uz različite posljedice) postrojene su ljudske mete. Njih se iz (pseudo)oslobođenog sada može(mo) prisjećati upravo kroz zijebove utkane u te demokratske hegemonijske prakse, kao svojevrsnu kontra-hegemoniju, kroz čitanja (prekranja) priča o prošlosti u ime vlastitog hegemonijski zadanog probitka, odnosno stabilnosti poretka. Ali u prevladavajuću pri/povijest utkano *ja* i intencija koja čita usuprot službenoj verziji priče o tome kako je bilo. Ideje istine i pravde, slobode i žrtve više nisu prikriveno retoričke figure s podrazumijevanom etičkom dimenzijom obnovljivosti kolektivnog pozitivnog naboja. Umjesto toga, one postaju isključivo retoričkim sredstvom odr(a)žavanja poretka svijeta. Njima usuprot ispisuju se ove priče s ruba. U takvom kontekstu, dakle, tekst(ovi) kojima se bavimo, istovremeno, pokušavaju pro/izvesti svojevrsnu kontra-hegemoniju u kojoj se njihov retorički sloj, unatoč trendovima političkog i ideološkog, još uvijek prepleće (ili makar pokušava prepletati) s etičkim.¹⁴ Upitno ostaje jedino koliko je etika teksta (svojim oslanjanjem na tradiciju i izvođenjem novih na njoj uspostavljenih odnosa) u korelaciji s etičkim u političko-pragmatičnom svijetu konkretnog sada, a koliko s ispisivanjima njegovih teorijskih paradigmi.

4. HUMANISTIČKO (I KONZERVATIVNO ETIČKO) U POSTMODERNOJ PARADIGMI: UPUĆIVANJE NA TRADICIJU PRI/POVIJESTI KROZ UKAZIVANJE NA PROBLEME DIS/KONTINUITETA ZLA

U romanu Josipa Mlakića naslovljenom *Svježe obojeno* (2014) nalazi se scena koja svojom snagom poziva na propitivanje tradicionalne ideje ljudskosti (obnavljanja humanističke paradigme usuprot relativno ravnodušnom svijetu u kojem "je sve moguće", dopustivo, dogovorljivo, "pa čak" i izgovorljivo). Ona svojom impostacijom i intencijskim (autorskim) izazovima podsjeća na navedenu scenu iz romana Han

Kang. Ali dok u romanu korejske autorice ubijeni lik iz svoje ne-ljudske, post(h)um(a)ne perspektive svjedoči pokolj kojeg je bio pasivni dio (pričajući dok beživotno leži, i sam lež, na gomili leševa složenih "na hrpu" u skladištu izvan grada gdje su privremeno smještena raspadajuća tijela prije "pronalaženja rješavanja"), u Mlakićevom romanu dolazi do drugačije postavljenog tipa napetosti. Kod Han Kang pripovjedačica vodi imaginarni dijalog s mrtvim dječacima i, kroz zamisao/privid pogleda iz njihove perspektive, s njihovim ubojicama. Slično se, manje pripovjedački radikalno (pa onda i manje šokantno) događa kod Lebovića i Davida u prije citiranim romanima. Kod njih također pogled na zločinca i njegovu ne-ljudskost dolazi iz perspektive žrtve. Kim Young-ha ide korak dalje: kod njega je žarište premješteno u perspektivu beščutnog post-političkog ubojice. On je društveno uvjetovan političkim progonima, hegemonijom vojne hunte i zločinima koji su ga definirali kao ličnost. Ali kroz perspektivu demencije i zaboravljanja razloga i motiva zbog kojih je ubijao, pre/ostaje samo jedna misao. To je mogućnost da se, makar na trenutak, sliči svemogućem.

Kimov svijet je onaj kojim vlada onostrano nadmoćno biće a zli čin u svojoj osnovi predstavlja čin otpora, čin pokušaja da se iziđe iz okova vremena i postane moćnim u smislu upisivanja u življenje izvan paradigmi koje zadaju i ograničavaju običnost, poslušnost i pokornost. Slično je i s motivacijom nekih aspekata zla koji se javljaju kod zločinaca Filipa Davida, i to više u njegovom nešto starijem romanu koji se bavi sličnom temom (*San o ljubavi i smrti*, 2007). Rad s "posebno obdarenom a hendikepiranom decom" postaje "neka vrsta preobraćanja nevernika u fanatične privrženike vere" (David 2008: 135). Hendikepiranu djecu uče da je "mržnja pokretač životne energije" (isto: 136) pretvarajući njihove ne/sposobnosti u vrstu hendikepa u službi odmetništva od tradicionalne ideje "dobra" i stvaranja nove moralne paradigme. U takvom kontekstu, voditelj Instituta u svom pismu središnjici Anhenerbea piše kako se nada "da će u bliskoj budućnosti i različite oblasti mentalne anarhije biti stavljene pod kontrolu" (isto: 143). Ali: to nije beskonačno, bezuvjetno zadano zlo kao entitet po sebi. Jer, kako neposredno prije "katastrofe" kazuje jedan od duhovnika lokalne zajednice, "zlo vlada svetom i čitavim univerzumom i potiče od Gospoda, kao što potiče i dobro, samo što je dobro njegov slabiji i zanemariviji deo" (David 2008: 120). Nepostojanje nekog višeg autoriteta ovdje se može iščitati samo u natruhama a u središtu pripovjednog interesa je pitanje razlike, a ne upisivanje zla kao praznine koja se, kako piše Eagleton, popunjava vlastitim djelovanjem.

Kod Mlakića, slično kao i kod Bekavca (ali tamo s drugačijom namjerom i efektom na čitatelja), stvar izgleda bitno drugačije nego kod Davida. Njegov je svijet (ostao) bez boga. Ali to je još uvijek ljudski svijet, baš kao i onaj koji su uništili ljudi Cormaca

¹⁴ Ovakvu ideju kontra-hegemonijskog upisivanja unutar teksta prevladavajućeg nazora i "službene verzije" opisuje Helen Tiffin (2001: 375 i dalje). Njezina je kontra-hegemonijska praksa podrijetva "službene priče" smještena u knjižnicu, a ne u političku i javnu domenu. Ona je na rubu privatnog, u knjizi, a ne u priči. Isto tako, smještena je na rub, izvan dominirajućih protokola (kanona, javnosti). Upravo ovakav model teoretiziranja iz postkolonijalne perspektive otvara mogućnosti usporedbe Bekavca i Han Kang.

McCarthyja.¹⁵ Svijet je to u kom je moguće da čudovište vjeruje u svoju laž, laž na temelju koje su počinjeni nevjerovatni zli čini (Mlakić 2014: 180). Ovakvo mjesto istovremeno je očišćeno od mističnih konotacija i komparativno je strašnije kao "ljudska stvarnost po sebi". Mlakić je svoj prostor "očišćenja" od sukoba s "dobrom" proizveo u obliku načina na koji se na tijelo i svakodnevicu u kojoj se tijelo kreće "naslanja" ideju čistog zla. Leševi kroz "igru" postaju lutke koje racionalizacijom (ispisivanjem "bijega" u tradicionalnom mediju romana – dakle kroz humanističko obnavljanje u mediju jezika) ponovno postaju leševi. Pogledajmo primjer koji izvanjski sličí onome iz *Ljudskih činova*, ali mu se svojom prirodom odupire. Tekstovi se razlikuju načinom gledanja "iz teksta" i zahtjevima koje postavljaju svijetu na etičkoj razini. Ovdje prvo prizor "rješavanja" problema nagomilanih leševa vidi majka (u priči koju kći zapisuje kasnije, kad majke više nema):

Mogla je sve promatrati iz mraka, kao film u kinu. Iz stražnjeg automobila izašla su četvorica ljudi, jedan od njih je digao ceradu na kamionu i spustio zadnju stranicu. Čuo se oštar metalni zvuk kad je stranica udarila o donji dio kamiona. Iz kamiona su iskočila dvojica ljudi. Jedan je pri doskoku zateturio i pao. Ruke su im bile zavezane. Osjećala je kako je oblijeva znoj. Sjetila se kako ju je proširenje u šikari podsjetilo na ugaženi krug paprati u kojemu su ležali leševi. Rovokopač je kopao grobnicu. Ona dvojica ljudi koji su iskočili iz kamiona stajali su jedan iza drugog. Ruke su držali visoko ispred sebe. Jedan od one četvorice petljao je oko njih, vjerojatno im je otključavao lisice. Prvo jednom, zatim drugom zarobljeniku. Sa strane je stajao drugi stražar, držeći uperenu pušku prema njima. Zatim se jedan od zarobljenika popeo na kamion, a drugi je čekao ispred. Vidjela je leđa zarobljenika u kamionu. Nešto je, sagnut, vukao po podu kamiona. Zaledila se: vidjela je, kad se zarobljenik pridigao, odmaknuo i ponovo nestao u utrobi kamiona, ljudske noge. Zatim drugi par. Kao da dva čovjeka spavaju na podu, jedan do drugog. Pa treći. (Mlakić 2004: 150)

Ali razinu "užasa" ova scena zadobiva, približavajući se semantički onoj koju daje Han Kang, tek kad se u pogled iz podruma ("kao film u kinu") uključi i djevojčica, odnosno njezina "infantilna" perspektiva (svjedokinje):

Sve se ponavljalo. Pomislila je da ovo gleda na videu, po tko zna koji put. Uzima daljinski i ubrzava scenu. Iz tamnog otvora kamiona izranjaju noge, zarobljenik skače s kamiona. Traka se sve brže premotava. Leševi, jedan za drugim, nestaju u tamnom otvoru grobnice. Vjetar je okrenuo na drugu stranu i zadah se sada nije osjetio.

"Mama, šta je ono?", upitala je djevojčica.

Nije čula kad se probudila i prišla zidu. Zarobljenici su izvlačili iz kamiona treći leš.

"Uništavaju lutke." Rekla je.

Ranije je razmišljala o tome što reći djevojčici ako ugleda ovaj prizor.

"Lutke? Kakve lutke?"

"Sjećaš se kad smo išle u grad? One lutke iz izloga."

Leševi su bili ukočeni i beživotni, podsjećali su na plastične lutke.

"One što bude odjeća na njima?"

"Da. Istekne im rok trajanja i moraju se bacit."

"Što ih ne bace u smeće?"

"Ne smiju. Otrovnost su moraju se zakopat." (Mlakić 2004: 155–156)

Tako se perspektive koje daju Han i Mlakić približavaju: obje pokušavaju objasniti što se zapravo dogodilo i kako to vide oni koji ne samo da nisu mogli razumjeti događaje koji su morali ostati zabilježeni, nego im nisu bili "dorasli" u doslovnom smislu riječi. Tako se otvaraju mogućnosti za izučavanje sličnosti u građenju arhetipskih perspektiva različitih i udaljenih sustava. Istovremeno, u istoj tradiciji (ovdje hrvatskoj) pristup istovjetnom problemu može biti bitno različit. Dok se u Mlakićevoj "priči" otkriva lice čudovišta, kod Bekavca mu ne raspoznavamo čak niti medij pojavljivanja. U jednoj od završnih narativnih sekvenci švedski policajac iz Mlakićeva romana na stol stavlja naslovnicu novina na kojoj se nalazi lice monstruma: ratnog zločinca koji tvrdi da je nevin (i kod Han vidimo lice iz novina koje je otkrila djevojčica koja re/konstruira dječaka). Ta činjenica otvara roman prema povijesnoj upisanosti, izravnoj angažiranosti i jasnom stavu: nema Boga. Kod Bekavca stvari stoje drugačije. Čitav niz zločina, od onih iz Drugog svjetskog rata do "šuma" (u ne/mogućnosti komunikacije s prošlošću?), a koji proizvodi činjenica da "nema više vremena", odvija se u jeziku koji je teško prohodan i čiji "kanali" ne ovise samo o dobroj volji pripovjedača. Izvlaštenost zla iz prostora lokalno upisanih moralnih normi (običaja i navika; usp. Arendt 2016: 22) ovaj niz od tri romana (*Drenovo*, *Viljevo*, *Policijski sat*) istovremeno čini antihumanističkim i humanistički angažiranim. Činjenica da se počelo živjeti "u tijelu koje nije vlastito", u prostoru koji je insceniran (postavljen) baš kao i vlastitost konstruirana u obliku lika, podsjeća, u negativnom odblijesku, na ono što u uvodu svom romanu *Se questo è un uomo* (*Je li ovo čovjek*) piše Primo Levi. Na jednom mjestu on kaže:

¹⁵ Interesantna je usporedba na kojoj inzistira izdavač (v. omot izdanja Mlakić 2014). Roman o strahotama rata i ratnih pokolja te bijeg koji se odvija kroz područje/prostor tih pokolja, a u kojem (bijegu) sudjeluju majka i kći, uspoređuje se s post-apokaliptičkom (kritikom antropocene i realističkom preciznošću ispisanom) McCarthyjevom prozom gdje se kroz prostor/područje srušenog svijeta kreću, odnosno pokušavaju kretati otac i sin (roman *Cesta* [*The Road*]). Situacije "svijeta bez boga" u ova dva romana proizvedene su različito, kao prostor gdje je dopuštena molitva koja se poništava kroz naknadni razgovor kćeri i švedskog policajca (Mlakićev roman) i svijet u kojem je bog već odavno izvlašten iz prostora što su ga uništili oni čije je poslanje na planeti, na konca konca, bilo upravo to da svojim "djelovanjem" unište vlastiti prostor (mogućeg) opstanka (kod McCarthyja).

Mnogi ljudi – mnoge nacije – mogu se naći u situaciji da osjećaju, više ili manje vlastitom voljom, da je “svaki stranac neprijatelj”. U većini slučajeva ovo uvjerenje leži negdje u pozadini kao latentna skrivena infekcija; odaje se samo povremeno, u obliku nepovezanih činova, nije u osnovi sistema ili rezoniranja. Ali kad se to dogodi, kad neizgovorena dogma postane središnjom premisom u silogizmu, tada, na kraju tog lanca, nalazi se Logor. (Levi 2013: 9)

Takva “situacija” već se dogodila u romanima Josipa Mlakića i Luke Bekavca. Čitamo kako se likovi “nose” s posljedicama nedavnog rata. Kod Davida i Lebovića nije riječ o posljedicama, riječ je o samim zločinima i činjenici da su oni, na žalost, (p)ostali retorički, a ne etički problem. Upravo zato tamo dolazi do upisivanja intencija koje su formalno avangardne (isto tako [moguće] i postmoderne) na razini forme i elementarno modernističke, zapitane nad idejom humanističke paradigme, na razini promišljanja svijeta, njegovih tradicija i dogovora oko “dobrog i lošeg” u jezičnim igrama i intencijama određene privremenosti. Ono što je pak eksperimentalno (isprešćivano) kod Bekavca, kod Mlakića, Kim i Han ispisuje se u odnosima teksta i svijeta, više nego li u genealoškim metamorfozama kroz koje u ovim romanima prolazi forma.

5. AUTORSKA INTENCIJA NE/PRISUTNOSTI I UPISIVANJE RE/KONSTRUKCIJE ZLA U INTENCIJU TEKSTA

Tendenciozno upisivanje autorske intencije u tekst često “izlazi” iz okvira koje suvremena zapadna paradigma podrazumijeva etički ispravnom (korektnom); ili bolje: umjetnički opravdanom. U tom smislu neki put nije jednostavno odlučiti kako čitati neke romane u odnosu na njihovo “etičko” pozicioniranje. Razmišljajući, između ostalog, o ovom problemu u svom eseju o zlu, Alain Badiou piše kako etička koncepcija čovjeka u suvremenoj, dvadesetostoljetnoj zapadnoj (pa onda i u postmodernoj) paradigmi zapravo predstavlja dosadno konzervativni projekt. Ona se u tom kontekstu zasniva na dva elementa. Prvi je biološki i on se očituje kroz imaginarij žrtve (rođene da umre, da pati, da bude svedena na životinjsko čekanje smrti). Drugi je “Zapadni” element i on se zasniva na sustavima zabrana, a ne na čekanju. On je samozadovoljan i pronosi ga naoružani dobrotvor. Njegova doktrina zasniva se na ograničenjima, na ignoriranju i subverziji svake pozitivne vizije ili mogućnosti promjene (Badiou 1993: 14). Drugim riječima, etička paradigma usuprot kojoj se upisuju autorske intencije koje istovremeno singulariziraju poetiku žrtve (projicirajući probleme teksta na mogućnosti pronalazjenja pozitivnih preokreta i promjena, ne samo u retorici reprodukcije sjećanja nego i u viziji budućnosti) i poništavaju zatvorenost sustava (pa čak i književnih prosedeja) prema promjenama, u teksto-

vima re-humanizirajuće paradigme (a takvi su svi gore citirani) ne propituje se u elementima moralizatorskih praksi, nego u problematiziranju koncepta morala koji nam je (školski, ideološki i pragmatično politički) zadan.¹⁶ Badiou ide i korak dalje, istovremeno ironizirajući i podrivajući sustav (privremenost pozicije) iz kojeg ispisuje svoj esej. On kaže da “etika determinira Zlo kao nešto, što u stanovitom smislu [taj Zapad, op. a.] nema ili u tome ne uživa”. Ono, međutim, što je u koncepciji A. Badioua slično rukopisima pisaca i njihovim etičkim postavkama o kojima u njihovim re-humanističkim ispisima (intencija) čitamo, jest stanovito ogorčenje u odnosu na nasilje kojim sustav vlastitim hegemonijskim okvirima i jezikom onemogućuje realizaciju do sada nepoznatih mogućnosti. Jednostavno rečeno, sistemski se, kaže Badiou, onemogućuje radikalni raskid s onim što jest čime se, “vrlo jednostavno, istovremeno zabranjuje težnja za neprebrojivim i ne-posjedujućim”. Na taj način, do izvjesne mjere, dolazi i do radikalnog raskida s onim što izvan biološkog i Zapadnog koncepta (bi trebalo) predstavlja(ti) čovječanstvo kao takvo i njegovu (moguću) revalorizaciju (i, u nekoj pozitivnoj verziji tumačenja moguće revolucije, revitalizaciju). U takvoj promjeni i pitanje (image) zla drugačije bi se konceptualno počelo misliti.

Čini se da upravo primjeri intencijskih očitovanja u romanima iz “malih književnosti”¹⁷ mogu pružiti izazov etički tradicionalno uspostavljennoj, opisanoj i na taj način zamišljanoj (eng. *imagined*) koncepciji zla i humanističke paradigme koja ga je prigrllila i tako ponovno pro/izvela (odnosno održala kao hegemonijski koncept). U tom smislu ovdje je spomenut termin re-humanizirajuće prakse, i to prije svega u odnosu prema disciplini (sveučilišnom i kulturnom terminu/konceptu) humanistike. Najprije, treba razlikovati post-humanizam o kojem piše Baudrillard, na primjer u svom eseju “Nakon orgije” (usp. Baudrillard 1993). Piše se o odnosu prema koncepciji “sužavanja” prostora za definiciju (i emancipaciju) ljudskih mogućnosti.¹⁸ Baudrillard govori o vremenu u kojem se

¹⁶ O razlici između moralizatorskog upisivanja (moraliziranja) i moralnog (su)stava utisnutog u političko djelovanje (prepletanjem privatnog i javnog) v. Eagleton 2011: 22–23.

¹⁷ Riječ je o do sada više puta ponavljanoj, ali vrlo problematičnom terminu koji ovdje koristimo u nedostatku boljeg. U odnosu na azijske male književnosti Paik (1998), na primjer, koristi termin “rubne književnosti”; slično se “centar” odnosi prema “rubu” (istočne) Europe u Deckard i dr. 2015). Te “male” ili “rubne” književnosti su u našem slučaju hrvatska, korejska i srpska književnost čiji romani nisu obično uzimani kao egzemplarni kad se iščitavaju, objašnjavaju ili uspostavljaju određeni paradigmatički odnosi, bilo u teorijskom ili povijesno-književnom kontekstu. Osim toga, riječ je o dvjema marginama: onoj na europskom rubu i istočno-azijskoj margini, kao i o dvama vrlo specifičnim oblicima post-imperijalne (pa možda i postkolonijalne) diskurzivne stvarnosti.

¹⁸ U hrvatskoj teorijskoj praksi o ovome zanimljivo piše Leo Rafolt u svojoj knjizi *Odbačeni predmet: između filologije i izvedbe* (2017), Zagreb: Matica hrvatska. Načini na koje se tretiraju disciplina unutar provođenja neoliberalnog i konzervativnog poimanja discipline tamo su opisani dijakronijski i fenomenološki.

odvija organizirano izbljeđivanje čvrstih koncepata, o pro/izvedenim situacijama u kojima postavljene elemente realnosti počinju zamjenjivati njihove simulakre. S jedne strane dolazi do izbljeđivanja čvrstih entitetskih praksi/stvari (na primjer: seksualnosti ili revolucionarnih mogućnosti koje zamjenjuje izbljeđjela aseksualnost u obliku “previše seksualnosti” koja više nije uzbudljiva; ili: ideje revolucija koje su posvuda i koje više ne mijenjaju ništa, čak niti ne proizvode terorističke diktature ili moćne diktatore). S druge pak strane prostori izmišljaja mogućnosti koje su izmakle kontroli (simulirane su) diktiraju ne samo reorganizaciju utvrđene prakse odnosa u zajednici (utjecajem novih medija, *celebrity* kulture i “uzora” i/ili prevladavanjem moralnih kodova i njihovom reinterpretacijom u popularnoj kulturi i hegemoniji retradicionalizirane biopolitike).

U tom kontekstu i pitanje utvrđenih (moralnih) normi zadobiva reinterpetacijski potencijal, pogotovo u sredinama u kojima je otvoreno prevladavanje (prelazak iz) politike kao “vezanosti za jezik” (iz aristotelovske prakse odnosa političkog i moralnog o kojem je pisao Eagleton; usp. 2011) pro/izvelo (zakašnjelu) svijest o ulozi tijela u političkom projektu suvremenih pseudo-demokratskih režima. Tijelo tako, kako sugerira Foucault (2014: 83, usp. i Agamben 2013: 14–15), u procesu prijelaza iz koncepta ideje države kao teritorija kojim se “vlada” u koncept vladanja ljudima, postaje predmetom interesa moći. Tako se omogućuje prelazak u prostor (i uspostavlja mehanizme) vladanja populacijom. Nakon faze “osvajanja” teritorija (ili njegova “oslobađanja” od neprijatelja) slijedi faza uspostave hegemonijske hijerarhije gdje se u središtu počinje nalaziti tzv. briga o biološkom životu (reprodukciji na primjer) i “zdravlju” nacije. U takvom dijakronijskom odnosu činovi zla potaknuti su, najprije, motivacijom koja hegemonijski nameće ideju uspostavljanja cjelovitosti teritorija da bi se potom pretvorili, izvršili mimikriju, u brigu za “zdravlje nacije”. Prelaskom iz tretiranja politike kao jezično-komunikacijske činjenice (rasprave o općem dobru – Agamben kaže: uokvirivanja “dobrog življenja”) u ostvarivanje političkog kao nadzora nad tijelima (upravljanja ljudima), rađaju se i razvijaju, mogućnosti za “animalizaciju čovjeka putem najsofisticiranijih političkih tehnika” (Agamben 2013: 14). Tu se on slaže s Foucaultom koji smatra kako ovo otvara nove mogućnosti za humanističke i društvene znanosti. Ali isto tako otvaraju se i mogućnosti da se “život istovremeno zaštititi i da se omogućiti njegov holokaust”. Pokorna tijela nisu samo poslušna tijela pasivno prepuštena na upravljanje hegemonijskim elitama “zbog stipuliranja općeg dobra”. Ona su isto tako izložena različitim performativnim praksama iskorištavanja i zlostavljanja. Upisana su kao tijela bez glasa, ona kojima se može ne samo manipulirati, nego ih se može zlostavljati, osobito nakon verifikacije njihove različitosti i “štetnosti”, odnosno dogovora o njihovom pojedinačnom

ili kolektivnom ne-pripadanju. Izopćavanje drugog tako postaje moralnom kategorijom, posljedicom uspostave “običaja i tradicije”, odnosno odgovarajućeg dogovora o pragmatičnoj i privremenoj manipulaciji jezika/jezikom (i normi/normama) poretka. Opisivanje i (re)kreiranje takvog stanja istovremeno proizvodi njegovo podražavanje i otpor. A ovaj se također nadaje kao privremenost kontra-hegemonijske prakse (Tiffin 2011: 382). Te jezične privremenosti (usp. Rorty 1989) upravo zato referiraju prema različitim modelima pokušaja uspostave nekom humanističkom paradigmom upisana dogovora oko dobra i zla, primjerenog i neprimjerenog, kolektivnog i pojedinačnog, javnog i privatnog. Upravo tome se odupiru romani koje smo ovdje pokazali kao primjere kontra-hegemonijske upisanosti ruba u “veliku raspravu” eurocentrične provenijencije.¹⁹

Zlo koje se manifestira (pro/izvodi i “opisuje”) u romanima izabranima ovdje za primjere ispisuje se različito, na razini kako uobličavanja iskaza, tako i posljedica iskaz(iv)anog. Najprije, ono se ostvaruje kao produkt manipulacije usloženih strukturalnih odnosa izvanjski zadanih diktatura u nastajanju i/ili razvijene prakse biopolitičke kontrole. Pojavljuje se istovremeno kao jezični konstrukt i slika (mogućeg) urušavanja (nametnutog jedinstva) svijeta. To je prisjećanje na užas totalitarne prakse isključivanja i “zatiranja” drugog (David, Lebović, Mlakić) i/ili marginalizacija razlike kao pobune (Bekavac, Kim Young-ha) pa (i) slijepo slijeđenje “pravednosti” režima “u službi naroda” (prije svega Han Kang, a donekle, u ironijskim naslagama Bekavac i, između redaka, Mlakić). Takvi različito impostirani načini nošenja s retoričkim i moralnim problemom daju nam zapravo uvid u to kako prostori koji izmiču uokvirivanju u velike paradigme, one koje zadobivaju epohalne razmjere i zadaju obrise promjena sistema usustavljivanja, mogu zapravo na specifične i različite načine uznemiravati sustav stabilnog promišljanja određenog fenomena. U tome je, mislim, i tajna odjeka navedenih knjiga u široj zajednici (društvu) čitatelja.

U svijetu gdje su mašine i klonovi (djelomično i u nekim aspektima) zamijenili funkciju tijela (Baudrillard 1993: 7 i 115), govorimo o modelu post-humanističke paradigme drugačije od one koja zlo pro/izvodi kao način obuzdavanja nepripitomljene razlike, a opis čega smo vidjeli kod Badioua. Na razini upisa/opisa zla ovdje je riječ o drugačijem obliku izvedbe. Kod navedenih književnih djela govorimo o obmani koja kroz privid pojedinačnog upisa zlog čina sugerira odjek kolektivne devijacije kao obrasca ponašanja određene društvene privremenosti. U tome je sličnost ovih romana i iz toga ih je moguće promatrati uokvirene unutar jednog zamišljaja modela

¹⁹ Kakva je priroda te rasprave v. u Dussel, Enrique: “Beyond Eurocentrism: The World System and the Limits of Modernity” (u: Jameson i dr. 1998).

jezične privremenosti. Tijekom čitanja dolazi do uočavanja razlike između koncepta post-modernosti koji rekreira prošlost u svrhu pronalaženja konstrukata zbog poticanja promjene i post/modernizma koji čita upisivanje pojedinačnog zlog čina (i njihovih nizova), kao odjeka složenih odnosa u postmodernom, nasilno (ili prividno, usp. Jameson 1998: 55–57) globaliziranom društvu. Uspostavljanje ove razlike predstavlja prvi korak u pokušaju odgovaranja na pitanje o neo-modernističkoj paradigmi (re)konstruiranja zla kao poticaja za preispitivanje kolektivnog sjećanja i/ili propitivanja prirode odnosa i pronalaženja konsenzusa u njihovom opisivanju i propisivanju. U zaključku je važno naglasiti da upravo primjeri iz malih književnosti inzistiraju na rekreaciji prošlosti kao postupku u kojem proizvedena nostalgija u prošle činove ironijski, uvijek ponovo, upisuje ona značenja kojih u njima zapravo nije bilo. Pri tom nam se čini kako upravo svijest o tome da u nostalgično postavljenom diskursu prošlosti upisujemo naknadna značenja igra važnu ulogu u ironijskoj mimikriji autorskih instanci.

Čineći to, tako postavljena mimikrija autorskih intencija možda reducira prostor istinitosti (kod Bekavca, Kima ili Davida). No to u domeni vjerodostojnosti iskazanog otvara prostore za mogućnosti podrijetva stabilnosti povijesnog, i to do stupnja koji uvodi ne samo kontra-hegemonijsko kao “jaku ali prikrivenu” identifikaciju nekih instanci upisanih u tekst, nego istovremeno, na razini fenomena koji nadilazi pojedinačno djelo, premješta žarište borbe za sjećanje i opstanak forme kojom se taj opstanak pregovara iz centra u periferiju. To je premještanje iz prostora “velike eurocentrične paradigme” u prostore premreženih malih/marginalnih iskaznih sustava. Oni se ne dodiruju genealogijski, već prije svega na razini komplementarnih strategija koje veliku priču pretvaraju u niz malih, istovremeno ukazujući na postojanje zajedničke točke u kojoj stvari etičkog pozicioniranja i pokušaja nadvladavanja kategorije privremenosti u kontra-hegemonijskoj sferi nisu (potpuno) izmakle kontroli iskazivačkih intencija. Daljnje analize tekstova pokazat će afektivnu razinu ovakve zamisli etičkog u romanu i hegemonijskog u odnosima periferije i centra.

Ovdje sugeriramo činjenicu da se upravo kroz moguće su-odnošenje glasova raspršenih u različitim “malim” jezicima i “malim” pri/povijesnim diskursima prisile (još uvijek) može govoriti o problemima koji izlaze iz okvira biološki nametnutog i zabranom upletanja neprebrojivog i nepostojećeg zadanog (Badiou). U tom smislu novi “centar” zapravo se umrežava “oko” onog koji se (sam) takvim zadao i iz njega crpi svoju snagu (forme i jezičnih mogućnosti). To što su njegovi jezici različiti u svojoj privremenosti i lokalnoj upisanosti zapravo predstavlja dodirnu točku s “velikim tradicijama” i njihovim dvostrukim uvjetovanjem razlike, onoj manjinskog čvora (Deleuze) i onoj koja se oslanja na unutarnju stabilnost jezične konvencije (stila i tradicije).

LITERATURA

- Agamben, Giorgio 2013. *Homo sacer. Suverena moć i goli život*. Prev. Milana Babić. Beograd: Karpos.
- Arendt, Hannah 2016. *O zlu. Neka pitanja moralne filozofije*. Drugo promijenjeno izdanje. Prev. Nadežda Čaćinović. Zagreb: Naklada Breza.
- Badiou, Alain 2001. *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*. Prev. Peter Hallward. London i New York: Verso.
- Baudrillard, Jean 1993. *The Transparency of Evil*. Prev. James Benedict. London i New York: Verso.
- Biti, Vladimir 2016. *Tracing Global Democracy. Literature, Theory, and the Politics of Trauma*. Berlin i Boston: De Gruyter.
- Casanova, Pascal 2007. *The World Republic of Letters*. Prev. Malcolm DeBevoise. Boston: Harvard University Press.
- Coleman, Rebecca i Jessica Ringrose (ur.) *Deleuze and Research Methodologies*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Dews, Peter 2008. *The Idea of Evil*. Malden i Oxford: Blackwell Publishing.
- Baudrillard, Jean i dr. [WreC] 2015. *Postcolonialism Across the Disciplines. Combined and Uneven Development. Towards the New Theory of World Literature*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Deleuze, Gilles [1968] 1994. *Difference and Repetition*. Prev. Paul Patton. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles i Felix Guattari [1980] 2013. *Kapitalizam i shizofrenija 2. Tisuću platoa*. Prev. Marko Gregorić. Zagreb: Sandorf: Mizantrop.
- Jameson, Fredric 2016. *The Modernist Papers*. London: Verso.
- Jameson, Fredric 2017. *The Ancients and the Postmodern. On the Historicity of Forms*. London: Verso.
- Eagleton, Terry 2011. *O zlu*. Prev. Tonči Valentić. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Eco, Umberto 2013. *Konstruiranje neprijatelja i drugi prigodni testovi*. Prev. Mirna Čubranić. Zagreb: Mozaik knjiga.
- Eco, Umberto 2016. *Pape Satan Aleppe*. Prev. Aleksandar Levi i dr. Beograd: Geopoetika.
- Foucault, Michel 2013. *Povijest seksualnosti 1. Volja za znanjem*. Prev. Zlatko Würzburg. Zagreb: Domino.
- Hickey-Moody, Anna 2013. “Affect as Method: Feelings, Aesthetics and Affective Pedagogy”, u: Rebecca Coleman, i Jessica Ringrose, ur. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Jackson, Alecia Y. i Lisa A. Mazzei 2012. *Thinking with Theory in Qualitative Research*. London: Routledge.
- Marčetić, Adrijana 2015. *O novoj komparatistici*. Beograd: Službeni glasnik.
- Paik, Nak-chung 1998/2004. “Nations and Literatures in the Age of Globalization”, u: *The Cultures of Globalization. Post-Contemporary Interventions*. Ur. Fredric Jameson i Masao Miyoshi. Durham i London: Duke University Press.
- Rorty, Richard 1989. *Contingency, Irony, and Solidarity*. New York i Cambridge: Cambridge University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1999. *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of Vanishing Present*. Cambridge MA: Harvard University Press.

Tiffin, Helen 2001. "The Body in the Library. Identity, Opposition and the Settler-Invader Woman", u: *Postcolonial Discourses. An Anthology*. Ur. Gregory Castle. London: Blackville Publishers.

To, Nathan 2015. "Diasporic Montage and Critical Autoethnography: Mediated Visions of Intergenerational Memory and the Affective Transmission of Trauma", u: *Affective Methodologies. Developing Cultural Research Strategies for the Study of Affect*. Ur. Britta Timm Knudsen i Carsten Stage. London: Palgrave Macmillan.

Žižek, Slavoj 2008. *O nasilju. Šest pogleda sa strane*. Prev. Tonči Valentić. Zagreb: Naklada Ljevak.

IZVORI

Bekavac, Luka 2013. *Viljevo*. Zagreb: Fraktura.

Bekavac Luka 2015. *Policijski sat. Slutnje, uspomene*. Zagreb: Fraktura.

David, Filip 2008. *San o ljubavi i smrti*. Beograd: Laguna.

David, Filip 2014. *Kuća sećanja i zaborava*. Beograd: Laguna.

Han, Kang 2016. *Human Acts. A Novel*. Prev. Deborah Smith. London: Portobelo Books.

Kim, Young-ha 2019. *Dairy of a Murderer*. Prev. Krys Lee. Boston: Mariner Books.

Kim, Young-ha 2007. *I Have a Right to Destroy Myself*. Prev. Chi Young Kim. Orlando: A Harvest Original Harcourt Inc.

Lebović, Đorđe 2016. *Semper Idem*. Beograd: Laguna.

Levi, Primo 2013. *Is This a Man*. Prev. Stuart Woolf. London: Abacus.

Mlakić, Josip 2014. *Svježe obojeno*. Zagreb: Fraktura.

SUMMARY

SOME EXAMPLES OF DEALING WITH THE PHENOMENON OF EVIL IN CONTEMPORARY "MARGINAL" LITERATURES (KOREAN, CROATIAN AND JEWISH SERBIAN)

This article focuses on problems of the phenomenon of evil in contemporary literary texts from Croatian, Serbian and Korean corpus. The emphasis is on the interpretation and reconstruction of the phenomenon of evil and study of difference in approaching the problem in modern and postmodern texts. In contextual frame, very important are the problems of relation between margin and centre, namely the questions of genealogy and poetics as important discursive issues of a diachronic approach to literature. Also considered is the topic of "small", marginal literatures in their dynamic relationship towards the "centre". Authors considered in the interpretative part of the article are Josip Mlakić and Luka Bekavac from Croatian corpus; Hang Kang and Young-ha Kim from Korean; and Filip David and Đore Lebović from Jewish Serbian corpus. The article's hypothesis is that there are two paradigms that coexist in contemporary culture: one is focused on preserving the memory (and is related to modernist poetics) and the other one on poetics of forgetting (which is the post-modern approach). In the article the author further argues that the neo-modernistic poetics (of reconstructing the memory and constructing a historical collectiveness) is in many respects re-introducing the idea of "world literature" and the new dynamics of "uneven development" of the global understanding of the idea of literature.

Key words: Evil, Margin, Centre, "World Literature", Modern and Postmodern, Josip Mlakić, Luka Bekavac, Hang Kang, Young-ha Kim, Filip David, Croatian and Korean Corpus